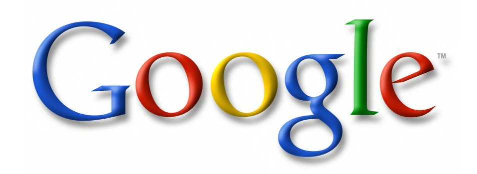
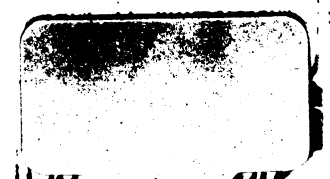




J. Minor

Goethes Mahomet

Ein Vortrag

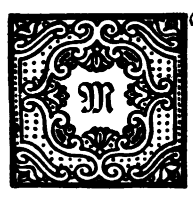


Eugen Diederichs Verlag in Jena 1907

Unserem Nestor

Herrn Hofrat Prof. Dr. Johann von Kelle

in alter Freundschaft

anchen unter Ihnen mag es vor zwei Jahren, als uns das Weimarische Theater im Bunde mit der Gesellschaft durch eine sehr gelungene Aufführung des Maskenzuges von 1818 [1] erfreute, befrembet haben, den Propheten und Weltüberwinder Mahomet sich mitten unter den Goethischen Gestalten, wie unter seinesgleichen, ja mit Umkehrung aller Goethischen Chronologie sogar an ihrer Spitze, noch vor den Götz und Faust bewegen zu sehen. Denn wenn auch die Ilm als Prologus den Dichter ankündigt, der es für seinen höchsten Beruf hält, Weltverwirrung zu betrachten, Herzensirrung zu beachten, so ist dann doch nicht von seinem, nur von Voltaires Mahomet ist die Rede; und die Tragödie stellt uns zwar in ihren Geleitversen den Helden vor, der

erst Nationen angeregt,
Dann unterjocht und mit Prophetenzeugnis
Ein neu Gesetz den Völkern auferlegt;

aber nicht um seiner selbst willen wird dieser Held heraufbeschworen, sondern nur als ein „Musterbild dramatischer Beschränkung in Ansehung der Handlung, der Zeit und des Ortes", also um das Kunstprinzip des antiken und französischen, aber auch des weimarischen klassischen Theaters auszusprechen. Die Form des Schauspiels interessiert den Redner mehr als sein Held, der Weltüberwinder wird stärker betont als der Prophet, der Voltairesche

Mahomet scheint sogar jede Erinnerung an jenen andern Mahomet ausgelöscht zu haben, der Goethe selber vor nahezu einem halben Jahrhundert als tragischer Held vor Augen stand.

1. Vorgeschichte

Als Goethe im Jahre 1773 den Mahomet ungefähr gleichzeitig mit Götz und Faust, mit Cäsar, Sokrates und Prometheus sich zum Helden erkor, begann sich das Charakterbild des Propheten in der Geschichte eben erst zu klären, nachdem es länger als ein Jahrtausend hindurch von trüben Wolken umhüllt war. Von den rückkehrenden Kreuzfahrern des Mittelalters [2], die in den Orient gezogen waren, um das heilige Grab aus den Händen der wilden Heiden zu befreien, waren authentische Nachrichten und billige Urteile über den Stifter des Glaubens natürlich nicht zu erwarten, dessen Bekenner den Christen ihren heiligsten Besitz entrissen hatten. Ihnen kam jedes Märlein gelegen, das ihrem Glaubenseifer und -mut neuen Brennstoff zuführen konnte; und daß Mahomet sich selbst als Gott anbeten ließ, war für sie eine ausgemachte Sache, so oft auch der Koran das Gegenteil versichert. Ebenso ungünstig lagen die Dinge, als dann in den ersten Jahrhunderten der neuen Zeit umgekehrt die mohammedanischen Türken nach Europa kamen und nicht bloß in politischer Hinsicht allenthalben einen panischen Schrecken vor sich her jagten, sondern bei der ungeheuer raschen Ausbreitung des Islam auch in religiöser Beziehung als eine drohende Gefahr für den christlichen Glauben gefürchtet wurden. Wenn in dieser Zeit von dem Koran die Rede ist, so heißt er immer „der Türcken Alkoran“, an den arabischen Ur-

sprung dachte man kaum. Massenhafte, höchst weitschweifige, oft tausend eng gedruckte Seiten füllende wüste Sammelsurien über die Türkei und die Türken [3] trugen die fabelhaftesten Nachrichten in weite Kreise und nützten eine mit Grauen vermischte naive Neugierde der Leser aus. Besonders der Verlag von Endters [4] in Nürnberg rührte sich auf diesem buchhändlerisch dankbaren Gebiete; in ihm ist auch die „Sieges-Säule der Buße und des Glaubens wider den Erbfeind christlichen Namens“ von der oberösterreichischen Dichterin Katharina Regina von Greiffenberg [5] erschienen, welche die Geschichte Mohammeds und seiner Lehre mit einer für jene Zeit woltuenden weiblichen Zurückhaltung in keineswegs blutrünstigen Alexandrinern erzählt. In allen andern Schriften wird der Mann, der sich selbst den Titel eines Propheten beilegte, geflissentlich nur als falscher Prophet bezeichnet. Falscher Prophet und Erzbetrüger sind seine stehenden Beinamen, die schon auf dem Titelblatt selten fehlen und durch ganze Alphabete hindurch anstatt seines Namens gebraucht werden. Körperlich ist er mit der „schweren Not“, d. h. mit der fallenden Sucht [6] belastet, die zu verbergen er seiner Frau und Anderen religiöse Verzückungen bei der Erscheinung des Engels Gabriel und höhere Offenbarungen weisgemacht hat. Seine geistigen und sittlichen Anlagen sind durch die von ihm selbst eingestandene Unwissenheit [7] und eine tiefe Bosheit getrübt, die seinem schönen Namen [8] (Mahomet heißt der Gefeierte!) Hohn spricht und in der er auf der Welt nicht seinesgleichen gehabt hat. Ihm wurde alles zur Last gelegt, was die Türken unter seinem Namen in Europa verschuldet hatten: er ist der Zerstörer

christlicher Kirchen und Schulen, ein anderer „Horostratus“ [9]; er hat die „Studien und freien Künste ganz und gar aus seinen Ländern und Provinzien verbannt“; Summa: „er tat nichts anderes als kriegen, rauben, töten, huren, Frauen und Jungfrauen schänden“ [10]. Noch im Jahre 1697 ist er für seinen mißgünstigen Biographen Prideux [11] nicht bloß ein falscher Prophet und ein schlauer Betrüger, sondern auch ein Verbrecher. Ehrgeiz und die durch eine fabelhafte Manneskraft gesteigerte Fleischeslust sind seine einzigen Triebfedern gewesen. Seine Lehre aber erscheint den christlichen Schriftstellern als „höchst lächerlich und närrisch“, als „eitel Fabelwerk und Träumerei“; im Gegensatz zur christlichen Bibel, dem echten Wort Gottes, als ein „verführerischer Menschentand“ [12], ein „geflickter Bettlersmantel“ [13], halb aus dem Judentum, halb aus verkehrtem Christentum und auch aus dem Pythagoräischen Heidentum zusammengestohlen. Denn aus diesen Quellen hat er den Koran, diesen „Lästerbrief und Lästerzettel aller muhamedanischen Gräuel“, mit Hilfe des nestorianischen Mönchs Sergius zusammengeschrieben; und wenn auch Christus darin etliche Male mit hohen Ehren genannt wird, so ist das eben bloß eine List des Betrügers, um die Christen zu hinterschleichen [14], als ob zwischen seiner Lehre und der ihrigen nur ein ganz geringer Unterschied wäre. Auf die Frage, wie der Islam trotzdem in so kurzer Zeit eine so ungeheure Verbreitung habe finden können, waren die christlichen Theologen und Schriftsteller mit drei Gründen zu antworten gewohnt: erstens weil er die Vielweiberei gestattet hat und „das Frauenzimmer erlaubete ohne Zahl, auch auf den Wechsel“ [15]; zweitens weil er den Menschen auch nach diesem Leben im Jenseits ein Para-

dies des Sinnengenusses verspricht, „daß kein Mensch aus Epikuri Schul es üppiger und fleischlicher ersinnen konnte"; und drittens weil er Raub und Gewalt nicht bloß erlaubt, sondern gebietet und den Völkern seinen Glauben mit den Waffen aufgezwungen hat. Und so blieb denn kein Zweifel mehr, daß Mahomet ein bloßes Werkzeug des Teufels zum Verderben des Christentums gewesen sei, oft genug wird er als der wahre Antichrist angesehen. Diese Meinung der beiden vorausgehenden Jahrhunderte konnte Goethe noch im achtzehnten Jahrhundert nicht bloß in der altväterischen Chronik von Gottfried[16], die sich sehr knapp faßt, sondern sogar noch in dem Riesenartikel des Bayleschen Dictionnaire[17] lesen. Denn so kritisch sich Bayle auch hier gegenüber seinen Quellen verhält, und so schwer ihm bei der Menge der von seinen Freunden und Feinden für und gegen Mahomet verbreiteten Lügen und gefälschten Dokumente die Erkenntnis der Wahrheit erscheint, so stimmt er doch zuletzt fast ganz dem Urteil des englischen Biographen Prideux zu, der sich schon auf dem Titelblatt seiner Biographie rühmte, den Betrug des Propheten aufgedeckt zu haben. Bayle hat zwar von der Ethik des Islam eine höhere Meinung; er rechnet es Mahomet sogar zum Vorzuge an, daß er seine Religion nicht wie andere mittels Weiberränken, sondern mit tapferen Soldaten durchgesetzt habe. Er erwägt auch schon ernstlich den Gedanken, ob Mahomet nicht doch vielleicht ein Schwärmer gewesen sei, der wirklich an sich geglaubt habe. Anfangs sucht er diese Meinung sogar den christlichen Theologen mundgerecht zu machen, indem er ausführt, daß ein Schwärmer, der an sich geglaubt habe, jedenfalls ein noch viel geschickteres

Werkzeug des Teufels gewesen wäre, um die Menschen irre zu führen. Er meint auch, daß der Koran, dieser Mischmasch ohne Zusammenhang, voll Unordnung und Verwirrung, eher das Werk eines begeisterten oder gar besessenen Menschen zu sein scheine, als eines bloßen Betrügers, der seine Lehren gewiß geschickter geordnet hätte. Aber endlich kann er sich doch nimmermehr einen Schwärmer vorstellen, der die Welt und die Menschen so gut gekannt und so schlau zu seinen Zwecken hätte auszunützen verstanden, wie Mahomet. Dieser seichten und kurzsichtigen Psychologie zuliebe bleibt Mahomet zuletzt auch für Bayle, wie kurz vorher für Prideux und für Guer [18], ein bloßer Betrüger, der die Religion nur als Mittel für seine irdische Größe gebraucht und bis an sein Ende Komödie gespielt hat [19].

Es war ja nicht bloß der leicht begreifliche und am Ende auch verzeihliche Eifer gegen den Erbfeind der Christenheit, sondern mehr noch die Unkenntnis, die hier das Wort führte. Denn eine genauere Einsicht in den Koran war damals nicht leicht zu erreichen. Die katholische Kirche glaubte, mit ihm in Europa fertig zu werden, indem sie eine in Venedig 1530 gedruckte arabische Ausgabe vernichten ließ [20], und Papst Alexander VII. (1655—1667) verbot sowohl den Druck als die Übersetzung des Koran. Auf evangelischer Seite wählte man den umgekehrten Weg, indem man zwar den Inhalt des Koran durch Übersetzungen zugänglich machte, zugleich aber mit einer ausführlichen Widerlegung vom christlichen Standpunkt aus versah [21]. Der Züricher Pfarrer Bibliander [22] gab eine lateinische Übersetzung, die der Abt Peter von Clugny vor vierhundert Jahren, also noch in mittelalterlicher Zeit, durch zwei des

Arabischen kundige Ordensleute veranstaltet hatte, im Jahre 1550 in Druck und ließ im Anhang dazu Confutationes von einem halben Dutzend christlicher Kirchenlehrer, aus der alten katholischen wie aus der neuen evangelischen Zeit, folgen, darunter so berühmte Namen wie Savonarola, Nicolaus von Cusa, Melanchthon und Luther. Ein anderer, der Nürnberger Prediger Salomon Schweigger, dem unüberwindliche Reiselust die „Gräuel des Mohammedanismus" im Orient sichtbar vor Augen geführt hatte, griff 1616 auf eine siebzig Jahre früher erschienene und sehr ungenaue italienische Übersetzung [28] zurück, die er zur Warnung seiner Landsleute in ein schwerflüssiges Deutsch übertrug [24]. Wieder siebzig Jahre später diente den Deutschen ein Franzose als Vermittler, ein Herr von Ryer [25], der lange Zeit als Konsul in Ägypten und als Gesandter in Konstantinopel gelebt hatte und, des Arabischen völlig mächtig, den Koran zwar aus dem Originaltext zu übersetzen befähigt war, mit ihm aber recht als Kavalier schaltete und waltete und sich Auslassungen, Umstellungen, Kürzungen und Zusätze aller Art gestattete. Gleichwohl wurde seine Arbeit, in der verbreitetsten unter den europäischen Sprachen abgefaßt und ein halbes Dutzend Mal aufgelegt, anderthalb Jahrhunderte lang in allen Ländern geplündert. Auf dem Umweg über die Niederlande (Blasemacker) kam diese französische Übersetzung auch nach Deutschland, wo sie ein Kandidat der Medizin, Johann Lange [26], ins Hochdeutsche übertrug und dem Thesaurus exoticorum von Happel 1688 einverleibte. Daß aber die Beschäftigung mit dem Koran auch auf evangelischer Seite nicht ohne Gefahr war, das erfuhr noch 1694 der Pastor Hinckelmann [27] in Hamburg, als er, mehr

von gelehrten und sprachlichen, als von religiösen Interessen geleitet, eine für diese Zeit sehr wertvolle Ausgabe des arabischen Urtextes besorgte; trotzdem er den Verfasser des Koran auf dem Titel ausdrücklich als Pseudopropheten bezeichnete und in der Vorrede sein eigenes Unternehmen höchst umständlich und weitschweifig zu rechtfertigen suchte, hätte ihn das Buch doch beinahe Amt und Ehre gekostet[28]. Auch auf katholischer Seite hatte man inzwischen einsehen gelernt, daß sich der Islam nicht einfach ignorieren ließ. Während alle andern Irrlehren einer ernsten und ausführlichen Widerlegung würdig befunden waren, bewiesen die Einwürfe gegen den Islam so wenig Kenntnis und Einsicht von seiten der christlichen Apologeten und Missionäre, daß sie die Ungläubigen nur zum Lachen reizen und in der Irrlehre noch halsstarriger machen konnten. Das gab denn auch Ludwig Marracci[29], der Beichtvater des verstorbenen Papstes Innocens XI., bereitwillig zu, als er im Jahre 1698 in zwei mächtigen Folianten den arabischen Text mit lateinischer Übersetzung und einer ausführlichen Refutatio sowohl des ganzen Koran als jeder einzelnen Sure veröffentlichte und in dem Prodromus auch das Leben des Pseudopropheten „nach den angesehensten arabischen Schriftstellern“ erzählte, aus denen er freilich nur das herausgriff, was Mahomet nicht als Propheten und Legaten, sondern als einen Gottlosen, einen Heuchler und einen Räuber erscheinen lassen konnte. Durch einen Baccalaureus der Theologie in Leipzig, Christian Reinecke[30], wurde der lateinische Text später (1721) in handlicherem Format bequemer zugänglich. Weiteren Leserkreisen aber hatte die Kenntnis des Koran schon viel früher David Nerreter[31] in seiner „Neu eröffneten

Mahometanischen Moschea" (1703) durch eine deutsche Übersetzung des Marraccischen Latein vermittelt, die freilich liederlich genug ausgefallen ist. Überall aber mußten sich die Herausgeber ausdrücklich gegenüber dem Erzbetrüger und seiner Lehre verwahren; meistens folgt die Confutatio [82] oder die Refutatio [83] oder die Censur [84] vom christlichen Standpunkt aus auf dem Fuße nach; und gern suchen sich die Herren auch später noch durch Widmungen [85] an eine hohe oder gar allerhöchste Persönlichkeit sicherzustellen.

Bald aber wendete sich das Blatt. Die Studien, die bloß in der Absicht unternommen worden waren, um den Koran zu widerlegen, hatten umgekehrt ein tieferes Verständnis und eine gerechtere Beurteilung zur Folge, und die Refutationes kehrten sich bald gegen die christlichen Theologen, die den Mohammedanern die unsinnigsten Fabeleien zuschrieben. Ein holländischer Gelehrter, Reland [86], stellte in einer weit verbreiteten Schrift eine ausführliche Untersuchung an, ob denn die Mohammedaner wirklich alles das glaubten, was die Christen ihnen zuschrieben. Er gab zuerst ein ganzes Kompendium des Islam und erhärtete jeden Satz mit arabischen Zitaten; in dem gleich starken zweiten Teile führte er dann einzeln alle Lehrsätze auf, die man den Mohammedanern fälschlich zugeschrieben hatte. Und auf diesem Wege nahm nicht bloß der Islam, sondern auch sein Begründer Mahomet ein ganz anderes Gesicht an. Hatte Reland die Fabeleien über die Person des Propheten in der Vorrede energisch zurückgewiesen, so begnügte sich in England der Orientalist Gagnier damit, neue Quellen für die Erkenntnis seines Lebens zu erschließen. Aus dem Nachlaß seines Oxforder Vorgängers, des berühmten Pococke [87], gab er zunächst das Leben

Mahomets von Abulfeda[38] in arabischem Urtext, gefolgt von einer lateinischen Übersetzung und höchst wertvollen kritischen Anmerkungen, heraus und verwertete zehn Jahre später in seinem „Leben Mahomets“ (1732)[39] außer dem Koran und den besten arabischen Schriftstellern zum ersten Male auch die Sunna, die mündliche Tradition, den Talmud der Araber, dem gegenüber noch später Reiske selbst den von ihm hochverehrten Koran als ein bloßes Kindergewäsche bezeichnet haben soll. Gagnier, dessen Werk Goethe zweifellos kannte[40], ist der unpersönlichste unter allen Biographen, die Mahomet jemals gefunden hat. Daß er noch ganz auf streng christlichem Standpunkt steht und Mahomet in herkömmlicher Weise für einen Betrüger mit den Waffen in der Hand hält, erfährt man doch nur aus seinen Ausfällen gegen Boulainvilliers in der Vorrede. Im Text sucht er nicht bloß eine Mittelstellung zwischen den Verdammern Marracci und Prideux auf der einen Seite und dem Verherrlicher Boulainvilliers auf der andern einzunehmen, sondern die gelehrte Unparteilichkeit so weit zu treiben, daß er es ganz dem Leser überläßt, sich aus den von ihm berichteten Tatsachen eine eigene Meinung zu bilden. Unter fleißiger Ausnützung guter Quellen, die er meistens wörtlich zitiert, und sich ganz auf die Kritik des Tatsächlichen beschränkend, erzählt er das Leben Mahomets, dem er die selbstgewählten Beinamen l'Apôtre de Dieu und Prophète de Dieu ruhig beläßt, mit allen Wundern und Fabeleien, so daß es sich, wie er selber zugibt, noch romanhafter ausnimmt, als der Roman seines Gegners Boulainvilliers, und läßt darauf eine Schilderung seiner physischen und geistigen Persönlichkeit folgen, die aus einer trockenen Aufzählung seiner Eigen-

schaften besteht und in ein Inventar seiner ganzen beweglichen Habe (Weiber, Kinder, Kamele, Pferde usw. usw.) ausläuft. Zwei Jahre später (1734) erschien in London die englische Übersetzung des Koran von George Sale[41], der, ein Vierteljahrhundert unter den Arabern lebend, selber zu einem halben Muselmann geworden war und nicht bloß den Engländern, die bis zum heutigen Tage keine andere auf dem Urtext beruhende Übersetzung haben, sondern dem ganzen gebildeten Europa diejenige Übersetzung gab, die im achtzehnten Jahrhundert, trotz oder vielmehr gerade wegen ihres genauen Anschlusses an das Original, das meiste Ansehen genoß und an der man jede andere Leistung zu messen gewohnt war. Nicht bloßer Ehrgeiz und Fleischeslust, sondern die Idee von der Einheit Gottes war nach Sales Einleitung Mahomets stärkstes Motiv; und wenn er auch zugibt, daß sich Mahomet zur Bestätigung seiner Lehre des Betruges bedient und eine höhere Offenbarung bloß vorgeschützt habe, so nimmt er für ihn doch das Verdienst in Anspruch, daß er seinem Volke die beste Religion gegeben habe, die damals möglich war, und jedenfalls eine weit bessere als alle alten Gesetzgeber der Heiden vor ihm, mit denen ihn Sale ebenso zu seinem Vorteil, wie früher Gagnier[42] zu seinem Nachteil vergleicht. Ein noch viel enthusiastischerer Bewunderer aber war dem Propheten inzwischen in Frankreich erstanden. Der Graf von Boulainvilliers[43], Verfasser einiger sehr angesehener historischer Werke, hatte in seinen alten Tagen, ohne wissenschaftliche Ansprüche, bloß zum Vergnügen seiner Mußestunden, ein Buch zu schreiben begonnen, das erst aus seinem Nachlaß, von fremder Hand flüchtig abgeschlossen, im Druck erschien, und von dem nicht bloß sein Gegner

Gagnier sagt, daß es aus der verderblichen Absicht entstanden sei, den Atheisten, Deisten und Libertins Stoff zum Spott über die Religion zu geben, sondern von dem auch noch zwanzig Jahre später der deutsche Übersetzer bekennt, er wundere sich, daß der Verfasser der heiligen Inquisition entgangen sei. Boulainvilliers wendet sich heftig gegen Prideux: wenn Mahomet ja ein Betrüger gewesen sei, so müsse er doch im übrigen viele hohe und vortreffliche Eigenschaften gehabt haben, um seinem Betrug den Schein der Wahrheit zu geben und die Menschen zu gewinnen. Nimmermehr aber könne er das mit allen Fehlern des Geistes und Leibes behaftete verächtliche Ungeheuer gewesen sein, das seinen Zweck bloß durch die Vielweiberei und das Sinnenparadies erreicht habe. Nach Boulainvilliers war er vielmehr von „Enthusiasterei" (d. h. Fanatismus) getrieben, und durch seine vollkommene Kenntnis der Gemüter wie durch die Gewalt seiner Beredsamkeit hat er es verstanden, seine Anhänger mit der gleichen Trunkenheit zu erfüllen. Sein Urteil über die Lehre faßt er in den geistreichen Worten zusammen: alles, was Mahomet gesagt hat, ist wahr; der Unterschied von dem Christentum besteht bloß darin, daß er nicht alles gesagt hat, was wahr ist. Und wenn die christlichen Theologen früher Mahomet für ein Werkzeug des Teufels erklärt hatten, um dem Christentum zu schaden, so betrachtet ihn Boulainvilliers jetzt umgekehrt als ein Werkzeug Gottes, um die Erkenntnis der Einheit Gottes von Indien bis nach Spanien auszubreiten und dem Gestirnglauben und der Götzenverehrung ein Ende zu machen. Dagegen erhob sich zunächst freilich ein wahrer Sturm in der christlichen Gelehrtenwelt. Gagnier[44], der aufgefordert

worden war, das unvollendete Werk des Grafen zu Ende zu führen, war, als er es gedruckt in die Hand bekam, geradezu entsetzt über die Bosheit des Verfassers gegenüber dem Christentum und er meinte, der Verleger hätte besser getan, die Handschrift ins Feuer zu werfen. Er nannte das Buch nicht bloß wegen der tatsächlichen Irrtümer und kecken Erdichtungen, die er leicht nachweisen konnte, mit Recht einen Roman, sondern er bekämpfte mit Unrecht auch aufs leidenschaftlichste das Urteil des französischen Grafen über den Stifter des Islam. Nicht für ein Werkzeug Gottes, nur für einen Attila, eine Gottesgeißel, gegen die Römer und Perser geschwungen, wollte er Mahomet gelten lassen. Das Verdienst, die Erkenntnis der Einheit Gottes gefördert zu haben, wurde in seinen Augen durch die Bekämpfung der Lehre von der Dreieinigkeit und von der Gottheit und dem Versöhnungstod Christi wieder aufgewogen. Aber es nützte nichts mehr, der hochgelehrte Orientalist von Oxford zog vor dem oberflächlichen, aber vorurteilslosen Franzosen den kürzern, dessen Gedanke auf fruchtbaren Boden fiel. Gottsched hat sich nicht enthalten können, in einem Zusatz zu Bayle dem Grafen seine Zustimmung auszusprechen. Schon zwanzig Jahre früher aber hatte kein Geringerer als Leibniz in seiner Theodizee[45] Mahomet zugestanden, daß er nirgends von den Grundsätzen der natürlichen Religion abgewichen sei, daß seine Anhänger vielmehr das Verdienst hätten, den Glauben an Einen Gott, an die Unsterblichkeit der Seele und an eine jenseitige Vergeltung ausgebreitet zu haben. Und das ist auch das Urteil über den Islam in der Aufklärungsperiode geblieben. Lessing in seinem „Cardanus“[46] schöpft aus Reland und Sale die richtigere Erkenntnis, daß Mahomet

kein so unsinniger Betrüger, seine Religion kein bloßes Gewebe übel zusammenhängender Ungereimtheiten und Verfälschungen gewesen sei, daß vielmehr alles mit der Vernunft durchaus übereinstimme. Der Wolfenbüttler Unbekannte [47] beruft sich auf den Engländer Hyde, der Mahomet den Wiederhersteller der wahren Religion des Abraham genannt hatte. Auch er betrachtet den Glauben an Einen Gott als die Grundlehre des Islam und meint, daß die ethischen Vorschriften des Koran wohl auch von einem Christen beobachtet werden könnten. Ja, er getraute sich auch, das Vornehmste der natürlichen Religion aus dem Koran zu entwickeln und zu zeigen, daß fast alles Wesentliche in Mahomets Lehre auf natürliche Religion hinauslaufe. Der Koranübersetzer Boysen schreibt dem Propheten dann überhaupt die Absicht zu, eine „philosophische Religion" einzuführen; und auch nach Turpin sind die vornehmsten Grundsätze seiner Lehre von der Vernunft gegeben. Am weitesten ist auf diesem Wege Oelsner [48] gegangen: nach ihm ist es nur Mahomet im Orient gelungen, einen reinen Deismus durch die Tat zu begründen, während er in Europa immer eine Frage der Theorie geblieben ist. Wir werden sehen, daß Goethe in der west-östlichen Periode ganz ähnlich gedacht hat.

Im Wechsel der Zeiten und Menschen war so aus dem Werkzeug des Teufels ein Werkzeug Gottes und aus dem närrischen Menschentand eine reine Vernunftreligion geworden! Mahomet hatte seinen Platz, einen Ehrenthron, in dem großen Palast erhalten, den das achtzehnte Jahrhundert der Aufklärung errichtet hat; und es konnte nicht anders geschehen, als daß auch der Matador der Aufklärung, Voltaire [49], mit dem ganzen Nimbus seines großen

Namens zu den Kontroversen seiner Zeitgenossen Stellung nahm. Leider hat er das nicht nur ohne Konsequenz, sondern auch ohne jeden erkennbaren zeitlichen Fortschritt getan. Denn seltsam stritten sich in Voltaires Brust nicht zwei, sondern drei Seelen um den Propheten: sein kritischer Sinn; sein Haß gegen jeden Religionsstifter und Fanatiker; und endlich seine widerwillige Anerkennung der großen Eigenschaften des Mannes. Sein kritischer Sinn hat ihn immer wieder angeleitet, für Mahomet Partei zu ergreifen und ihn gegen einzelne Lügen und Verleumdungen der christlichen Autoren in Schutz zu nehmen. Nur um so besser, wenn er dabei dem Christentum selber eins versetzen konnte; am boshaftesten hat er das wohl in dem fingierten Gespräch zwischen dem Mahomet-Enthusiasten Boulainvilliers (den Voltaire sonst immer nur anführt, um ihm zu widersprechen) und einem christlichen Abbé getan. Mahomet, so läßt er den Grafen reden, habe den Geist eines Numa und den Mut eines Alexander gehabt, er habe für seine Lehre geschrieben und gekämpft — Jesus nicht; der Mohammedanismus habe sich seit seiner Begründung nicht verändert — das Christentum schon zwanzigmal usw. Am konsequentesten war Voltaire in der Bekämpfung des Vorwurfs, daß der Islam alle seine Erfolge nur dem Schwert und der Spekulation auf die Sinne seiner Anhänger zu verdanken habe. Weit mehr das Wort als das Schwert habe Mahomet den Orient unterworfen! Und wo sei denn die Schmeichelei den Sinnen gegenüber, wenn Mahomet die Vielweiberei auf vier Frauen einschränkt (während Salomo außer dreihundert Konkubinen ihrer siebenhundertundsechzig und David wenigstens achtzehn hatte), wenn er den Wein und das Spiel verbietet und

Almosen, Gebete und Wallfahrten empfiehlt? Ein anderes Paradies als ein Paradies der Sinne aber habe auch das ganze Altertum nicht gekannt! In Voltaires Augen ist der Islam vielmehr eine strenge Religion; und es wäre nach seiner Meinung besser, die Türken aus Europa hinauszujagen, wie es Katharina in Rußland gemacht habe, als ihnen unrecht zu tun. Über den ethischen Wert des Islam hat sich Voltaire zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden ausgesprochen. Einmal nennt er ihn bewundernswert in allem, worin er mit unserer Lehre übereinstimmt; was auf den Satz von Boulainvilliers hinauskommt, mit dem er ihm auch das Verdienst zuschreibt, Asien aus der Abgötterei gerissen zu haben. Dann aber findet er wieder mit Gagnier, daß die Lehre des Zoroaster viel mehr wert gewesen sei; und besonders gern stellt er den weisen Confucius, der nur die Vernunft gebraucht habe, dem Mahomet gegenüber, der sich der Lüge und des Schwertes bedienen mußte. Ebenso widersprechend lauten seine Urteile über den Koran, den er wie Bayle, Goethe und Herder zwar stets als ein Buch ohne Ordnung, ohne Zusammenhang und ohne Kunst, voll von Widersprüchen, Anachronismen und Absurditäten bezeichnet, das eine Mal aber verächtlich als ein einfach langweiliges Buch beiseite wirft, während er ihm dann doch wieder „sublime" Stellen und sehr gute Gesetze für das arabische Volk zugibt. Die Persönlichkeit des Propheten ist ihm anfangs einfach un sublime et hardi charlatan; ein Betrüger unter der Maske der Heuchelei, der sich nicht gescheut hat, sein Vaterland (Mekka) zu bekriegen und noch dazu im Namen Gottes; und dem nur der Satz, daß die Welt betrogen werden muß und betrogen werden will, zur Entschuldigung dient und die Kunst, mit

der er sich auf den Betrug verstand. Was Voltaire aber in früherer Zeit, unter Berufung auf den Dämon des Sokrates, nur als Möglichkeit hinstellte: daß Mahomet anfangs ein Fanatiker wie Cromwell gewesen sei, das hat er, wohl unter dem Einfluß Sales, im Essai sur les mœurs et l'esprit des nations (1765) zur Gewißheit erhoben. Wie alle Enthusiasten, habe auch er seine Ideen anfangs im guten Glauben vertreten und sich selbst getäuscht, indem er andere betrog. Dann aber, vor die Wahl gestellt, ob er ein Märtyrer oder ein Betrüger werden wollte, sieht er sich genötigt, die Lehre, die er für die richtige und beste hält, durch Betrug aufrecht zu erhalten. Aus einem Propheten wird er zum Betrüger, aus einem Prediger zum Krieger, aus einem Flüchtling zum Eroberer.

Wenn das Bild des Propheten im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts freundlichere Züge annahm, so war daran gewiß nicht am wenigsten die geschwundene Türkengefahr schuld. Gehörte es doch nun zu den Lieblingsgewohnheiten des furchtbefreiten Philisters, sich über die Türken lustig zu machen. In der deutschen Anakreontik, sogar noch bei Lessing [50], mußten sich die angeblich keinen Wein trinkenden Mohammedaner beständig hänseln lassen. Unter den Saufliedern, welche die Jenenser Studenten um 1730 sangen, verzeichnet der reisende Prinz Menoza [51] auch das folgende:

„Hat uns nicht Muhammed schändlich betrogen,
Da er den Wein in Verachtung gebracht,
Hat der Verführer nicht schändlich gelogen,
Da er aus Saufen hat Sünde gemacht!";

und wie sich hier der Zorn auf den Betrüger und Lügner in einen schalen Spaß verwandelt hat, so macht sich auch Hagedorn [52] in einem Epigramm über den Propheten „be-

törter Muselmänner" lustig, der, weil der Berg nicht zu ihm kam, einfach selber zum Berg ging.

Bisher war der Koran immer nur auf Umwegen, entweder durch eine italienische oder eine französisch-niederländische oder eine lateinische oder eine englische Mittelstufe nach Deutschland gekommen[53]. Da traten, um „die deutsche Ehre zu retten", zu Anfang der siebziger Jahre, fast gleichzeitig zwei deutsche Gelehrte mit lang vorbereiteten Übersetzungen aus der Urschrift hervor. Der erste, ein Professor Megerlin[54], der sich seit vierzig Jahren mit dem Arabischen beschäftigt hatte, arbeitete unmittelbar unter Goethes Augen zu Frankfurt am Main. Er muß ein recht altväterischer Herr gewesen sein; in seinen Ansichten über Mahomet wenigstens, die er in der redseligen und breitspurigen Vorrede mehr andeutet als ausführt, erweist er sich als ganz zurückgeblieben. Mahomet ist ihm noch immer nur der falsche Prophet, der Antichrist; und er widmet die Übersetzung seines „Lügenbuches" Joseph dem Zweiten in der Absicht, daß der Kaiser sich für die Bekehrnng des eben im Krieg gedemütigten Sultans und seiner Völker einsetzen möge. Seine Übertragung, die zur Herbstmesse 1772 erschienen ist, hat zwar in den aus dem Goethischen Kreise stammenden Frankfurter Gelehrten Anzeigen[55] eine recht schlechte Zensur als „elende Produktion" erhalten: „Wir wünschten, daß einmal eine andere unter morgenländischem Himmel von einem Deutschen verfertigt würde, der mit allem Dichter- und Prophetengefühl in seinem Zelte den Koran las und Ahndungsgeist genug hatte, das Ganze zu umfassen. Denn was ist auch jetzo Sale für uns?" Man[56] ist deshalb der Meinung gewesen, daß der junge Dichter diese Übersetzung verschmäht habe. Allein der Augenschein[57]

lehrt das gerade Gegenteil: daß sich Goethe nämlich gerade aus dieser Übersetzung eine ganze Reihe von Stellen herausgeschrieben hat, wie nicht nur die überall sonst abweichenden Verszahlen, sondern auch der Wortlaut der von Schöll leider nur im Auszuge mitgeteilten Aufzeichnungen beweist; nur ein einziges Fragment aus der VI. Sure hat er selber aus dem Lateinischen des Marraccius übersetzt. Sogar das schöne Gebet des Moses: „Herr, mache mir Raum in meiner engen Brust!", das der junge Goethe in einem Brief an Herder wiederholt und das einen so echt Goethischen Stempel zu tragen scheint, ist dennoch wörtlich aus dem alten Megerlin genommen. Schon ein Jahr später (1773) hat „auf Verlangen seiner Freunde" der zweite Koranübersetzer seine langjährige Arbeit im Druck erscheinen lassen; sie muß einen guten buchhändlerischen Erfolg gehabt haben, denn zwei Jahre darauf ist in demselben Verlag eine verbesserte Auflage erschienen. Boysen[58] war Konsistorialrat und Ephorus am Fürstlichen Gymnasium zu Quedlinburg und hatte in jungen Jahren den Koran an der Universität in Halle, wo damals und noch später die bedeutendsten deutschen Arabisten zu Hause waren, von Michaelis und anderen erklären gehört. Er ist entschieden fortschrittlicher gesinnt als der alte Megerlin. Er will die eingewurzelten alten steifen „Vorurteile" gegen Mahomets Person und sein Buch verdrängen helfen und freut sich in der Vorrede zur zweiten Auflage, daß es ihm wirklich gelungen sei, zu „wahreren Begriffen" beizutragen. Den Koran, eine Schrift, die mit der tiefsten Verehrung von Gott rede, habe man gewagt, für eine völlig gottlose auszugeben! In Wahrheit sei die mohammedanische Religion nach der christlichen die vernünftigste, sie habe der Menschheit einen gro-

ßen Dienst geleistet. Auch er muß zwar zugeben, daß sich Mahomet durch seine Berufung auf die Eingebungen des Engels Gabriel eines Betruges schuldig gemacht habe; aber der Prophet war eben überzeugt, daß er dieses Mittels zur Erreichung seines Zweckes notwendig bedurfte. Einen Hauptaccent legt Boysen auf die dichterische Schönheit des Koran, und er weiß recht gut, daß in seiner mehr wörtlichen Übersetzung [59] der erhabene und feurige Schwung des Originales nicht recht zum Vorschein gekommen sei. Wenn aber seine Übersetzung selber auch nichts weniger als das Werk eines Dichters war, so hat sie doch, ähnlich wie die von Megerlin den jungen Goethe, einen andern zur Dichtung angeregt [60].

Es war der Halberstädter Gleim [61], dem Boysen die Probebogen zugeschickt hatte und der an manchen Stellen, die ihm rhythmisch ins Ohr klangen, das Versmaß vermißte. Mit der ihm eigenen spielerischen Leichtigkeit setzte er sich hin und machte ein paar Seitenstücke zu dem Koran, natürlich in Versen; die Boysen, der den Ton mohammedanischer Feierlichkeit und Propheteneinfalt glücklich getroffen fand, noch in die Vorrede aufnehmen konnte und die auch den Beifall der Kritik fanden [62]. Im Laufe des Sommers entstanden dann, gleichzeitig mit Goethes Fragmenten, immer mehr solcher Nachahmungen; und unter dem Titel: „Halladat oder das rote Buch“ [63] erschien 1774 Gleims Koran, den sein sanguinischer Verfasser sogar „zum Vorlesen in der Schule“ bestimmte. Es war wohl ein recht freundschaftliches Mißurteil, wenn Herder [64] den alten Gleim mit Mahomet auf gleich stellte: „Sie haben wirklich Morgenlands Posaune aus der Hand des Engels erhalten!“ Denn nur in den ersten Gedichten

steigt Gleim wie Mahomets Abraham und wie Goethes Mahomet in der Hymne aus der Natur (den Wolken und Winden, dem Gewitter und dem Regen usw.) zum Himmel und zum Gedanken an den Einen Gott empor. Bald wird er auch hier wieder ein Lehrer heiterer Lebensweisheit, der Freundschaft und der Liebe zum Vaterland. Nur das Kostüm des Anakreon, des Petrark und des preußischen Grenadiers hat er mit dem Mantel des Propheten vertauscht, der ihm recht lose um die Schultern hängt.

In Dichtung und Wahrheit berichtet Goethe, daß er kurz vor dem Beginn der Arbeit auch das Leben des Propheten mit großem Interesse gelesen und studiert habe. Es wird schwerlich eine andere Biographie gewesen sein, als die von dem Franzosen Turpin[65], von der die zwei ersten Bände soeben (1773) erschienen waren. Turpin läßt die Gestalt des Mahomet auf dem breiten Sockel eines arabischen Kulturbildes erstehen, und sie nimmt bei ihm weit edlere Züge an, als bei irgend einem seiner Vorgänger. Von den Makeln der Epilepsie und der Unwissenheit glaubt er seinen Helden durch den einfachen Hinweis auf den Gebrauch, den er von seiner Vernunft gemacht habe, reinigen zu können. In Betreff der Frage: ob Betrüger oder Schwärmer? äußert er sich zwar sehr vorsichtig; aber er läßt, offenbar durch Voltaire beeinflußt, keinen Zweifel darüber, wie er selbst sich die Sache vorstellt. Nach seiner Meinung war Mahomet anfangs von der Rechtmäßigkeit seiner Sendung völlig überzeugt und nur von dem Gedanken der Einheit Gottes beherrscht. Von Haus aus war er ein esprit fort, ein starker Geist, der eine durch die Vernunft gereinigte Gottesanbetung an die Stelle eines

nichtswürdigen Aberglaubens setzen wollte und auch gesetzt hat. Durch seine rege Einbildungskraft verführt, ist er aber bald zum Schwärmer geworden; denn wie Bayle, kann sich auch Turpin den Koran nicht als das Werk eines Betrügers, sondern nur als das eines Berauschten denken. Er selber war sein erstes Opfer in der Verführung, in die er dann bei seiner Macht über das Herz und den Verstand der Menschen zahllose andere nachgezogen hat. Er bemächtigt sich zuerst der Neigung des Pöbels für das Wunderbare, weil er darin das einzige Mittel erkennt, durchzudringen. Er hält es für notwendig, sich zu der Schwäche seiner Mitbürger herabzulassen und seine reine Lehre mit den sonderbarsten Zeremonien zu umgeben, die er für heilig erklärt. Er muß endlich auch zu sträflichen Kunstgriffen seine Zuflucht nehmen, um die Leichtgläubigkeit der Menschen auszunutzen. So wird allmählich aus dem Selbstbetrüger ein Verführer anderer; so mißbraucht er seine großen Gaben, um den unwissenden Haufen hinters Licht zu führen. Und so spielt er endlich die Rolle des bewußten Betrügers noch auf dem Totenbett, selbst seinen Angehörigen gegenüber, zu Ende; entweder weil ihm der Betrug schon zur Gewohnheit geworden ist, oder weil er es für erlaubt hielt, die Menschen zu ihrer Besserung und zu ihrem Glück zu betrügen. Wenn Turpin dem Propheten also auch den Vorwurf des Betruges und der Anwendung schlechter Mittel nicht ersparen kann, so läßt er doch über die Erhabenheit seines Endzweckes keinen Zweifel aufkommen. Sein Buch handelt, wie der Titel und die Einleitung in lapidaren Worten sagen, von dem Gesetzgeber Arabiens, den der Verfasser, wie vor ihm Sale und der Dramatiker Voltaire, mit Minos (von Kreta), Lykurg, So-

lon und Numa[66] in einem Atem nennt, den er aber auf eine noch höhere Stufe stellt: denn sie alle waren im Vergleich mit Mahomet unbedeutend, weil ihr Ruhm in die engen Grenzen ihres Vaterlandes eingeschlossen blieb — Mahomet war weit außerordentlicher, denn sein Werk erstreckt sich über einen großen Teil der ganzen Welt ... Eine solche Auffassung war den jungen Goethe gewiß zu fesseln im stande, der kurz vorher in seiner Straßburger Promotionsschrift die Rousseausche These verfochten hatte, daß der Gesetzgeber nicht allein berechtigt, sondern sogar verpflichtet sei, einen gewissen Kultus festzusetzen. Auch dem Schweizer Sarasin[67], dem Freunde der rheinischen Genies, erschien Mahomet bald darauf als ein Weiser, der das Elend seines Volkes erkannt, und zugleich als ein Held, der es abgestellt hat. Er sieht in seinem Schicksal nicht nur den Finger Gottes walten, sondern staunt auch die fast „inkalkulable Geistesgröße des Mannes“ an, die auch seine Zuhörer in der Colmarer Lesegesellschaft, wo er seine Apotheose des Religionsstifters vortrug, trotz Widersprüchen im einzelnen bewundernd anerkannten.

Denselben Standpunkt wie Turpin nimmt auch Gibbon[68] gegenüber Mahomet ein, dessen Verdienste nach seiner Meinung die unkluge Verleumdung der Christen viel mehr erhöht als erniedrigt habe. Auch er will nicht entscheiden, ob Mahomet ein Schwärmer oder ein Betrüger gewesen sei, denn vom Enthusiasten zum Betrüger sei nur ein Schritt; für den Mittelzustand zwischen Selbsttäuschung und vorsätzlichem Betrug führt er mit Voltaire den Dämon des Sokrates als Beispiel an, auf den sich die Stürmer und Dränger so gern beriefen. Kein Zweifel war dagegen für Herder[69] möglich, daß Mahomet wirklich ein

Schwärmer war. Durch Nation, Stamm und Religion war ihm die göttliche Begeisterung und Sendung nahegelegt; und bei seiner glühenden Phantasie bedurfte es zum Wahn seines Prophetenberufes gar keines künstlich abgeredeten Betrugs. Selbstbetrug und die Notbehelfe, mit denen er sich und andere täuscht, reichen für Herder zur Erklärung völlig aus. Auf Herders Schultern aber steht noch zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts Oelsner[70] in seiner gekrönten Preisschrift (1809). Auch für ihn ist Mahomet ursprünglich ein Schwärmer gewesen, der den Beweis seiner Sendung nur in der Kraft seines Glaubens gefunden hat, und den man so leicht mit einem bloßen Betrüger verwechsle. Wenn ihn auch anfangs keine ehrgeizigen Absichten getrieben haben, so folgen sie doch der Begeisterung auf dem Fuße nach, und in demselben Maße, in dem der Eifer für die Sache Gottes oder des Vaterlandes in ihm erkaltet, verstärkt sich seine selbstsüchtige Absicht durch alle die Hülfsmittel, die ihm eben sein früherer Feuereifer erworben hat. Der Zeitpunkt, wo die Selbsttäuschung aufhört und der Betrug beginnt, ist natürlich nicht genau zu bestimmen. Die Verzückungen, die Mahomet bei den Besuchen des Engels Gabriel und bei der Offenbarung des Koran gehabt haben will, ist Oelsner wohl geneigt, der bloßen Klugheit zuzuschreiben, um sich mit dem höchsten Vorrecht auszustatten; ja er nennt das später geradezu einen der keckſten Streiche, die je von der List gewagt worden sind. Daraus folge aber noch lange nicht, daß man alle seine in Bewegung gesetzten Mittel ohne Ausnahme der Arglist eines Erzbetrügers zuschreiben müsse. Im Anschluß an Herder schildert auch er, wie ihn die erhabene Vorstellung eines einzigen Gottes, von der er sich philosophisch selber

keine Rechenschaft geben konnte, mitten unter einem abgöttischen Volke aufgefaßt, gar wohl zu dem Wahnsinn führen konnte, sie einer übernatürlichen Ursache zuzuschreiben. Er empfindet es nicht mehr wie Bayle als einen unlösbaren psychologischen Widerspruch, daß der Schwärmer sich sonst in der praktischen Welt recht gut zu benehmen wußte. Mahomet bedient sich zunächst des Hanges zur Niederträchtigkeit in den Menschen, der, sobald einer es wagt, ihnen herrisch zu gebieten, Tausende von Knechten erzeugt; sein Koran enthält nur Befehle und Drohungen. Er zeigt sich auch als Meister in den diplomatischen Unterhandlungen und weiß jeden, auch den Unbedeutendsten und die Weiber, zu seinem Vorteil zu brauchen. Genial in seinen Entwürfen und von scharfem Blick in den Geschäften des Staatsmanns und Heerführers, gewinnt er durch seine Gerechtigkeit das allgemeine Vertrauen, ja die Liebe seines Volkes und durch Gnade und Wohltaten auch die der Überwundenen. Vorwärts schreitend, muß er dann freilich oft seine Überzeugung dem bloßen Vorteil opfern und wie jeder Ehrgeizige mitunter sogar zum Verbrechen greifen; aber nur die Notwendigkeit zwingt ihn dazu, wie ihn auch erst der Haß seiner Widersacher bewogen hat, das Wort mit dem Schwert zu vertauschen. So ist aus seiner Religion des Friedens, die den Krieg verdammt, zuletzt eine Religion des Schwertes geworden, wenn auch Oelsner, wie vor ihm Voltaire, keineswegs mehr der Meinung ist, daß der Islam seine Erfolge nur dem Schwert zu verdanken habe. Im Drang der Umstände ist es zuletzt freilich auch für ihn, wie für jeden Religionsstifter allmählich die Hauptsache geworden, die eigene Größe im Auge zu behalten und sein Ansehen zu gründen... Nur scheinbar

sind wir mit diesen Ausführungen zeitlich weit über Goethes Mahometfragmente hinausgeeilt. Denn noch im hohen Alter hat Goethe bekannt [71], daß Oelsner „vollkommen mit der Idee zusammengetroffen sei, die er sich selbst von dem außerordentlichen Manne" [72] gemacht habe, als er sich ihn zum Helden einer Tragödie ausersehen hatte.

2. Goethes Frankfurter Fragmente [73]

Hier setzen nun die Goethischen Fragmente ein. Das früheste ist zweifellos der „Gesang" [74] Alis und Fatemas, der im Herbst 1773 in dem Lenorenalmanach [75] erschienen ist. Bei der Aufnahme in seine erste Gedichtsammlung [76] hat ihm Goethe die irreführende Überschrift: „Mahomets Gesang" gegeben; Mahomet ist nicht der Sänger, sondern der Besungene. Die hinreißende Macht seines Genius und seine von den kleinsten Anfängen ins Riesenhafte wachsende Laufbahn wird unter dem herrlichen Bild eines Stromes [77] dargestellt, der mit raschem Führertritt Bäche und Flüsse mit sich fort in den unendlichen Ozean wälzt. Diesem Lieblingsbild, das ganz ähnlich viel später im ersten Sonett wiederkehrt, hat Goethe aber noch eine andere symbolische Beziehung untergelegt: denn der Strom, der die Brüder, die sich nach dem alten Vater sehnen wie dieser nach ihnen, dem erwartenden Erzeuger ans Herz trägt, ist zugleich auch der Prophet, der die Kleinen und Schwachen mit sich fortreißt zu dem Einen Gott, zu dem sie ohne ihn nicht den Weg und die Kraft gefunden hätten. Der Gesang ist im ersten Druck auf zwei Stimmen verteilt, also ein Duett, wie die Zwiegesänge [78] in Klopstocks Messias, wenn dort zwei Liebende „gegen einander" singen. Er befolgt auch die gleiche Technik: die eine Person schlägt das Thema an,

die andere nimmt es auf und führt es weiter, an nachdrucksvollen Stellen und am Schluß vereinigen sich die beiden Stimmen. Als Sänger dieses Preisliedes durfte sich Goethe Ali und seine Gattin Fatema[79], die Tochter Mahomets, denken. Denn Ali war nicht bloß einer der ersten und entschiedensten Anhänger Mahomets, er war nicht bloß Feldherr und Scharfrichter in einer Person, sondern auch Dichter, oft sogar mitten im Getümmel des Krieges, wie ja überhaupt die Dichtung bei den Arabern nach Goethes Quellen in hohem Ansehen stand. Fatema aber war des Propheten zärtlich geliebtes Kind; sie galt den Mohammedanern nach seinem Tode als die Krone der Frauen, die trotz einem Dutzend Kindern als Jungfrau verehrt wurde. Goethe hat im Divan ihren Preis gesungen:

„Kommt Fatime dann, die Holde,
Tochter, Gattin sonder Fehle,
Englisch allerreinste Seele
In dem Leib von Honiggolde."

Schwerlich aber hat sich Goethe diesen Gesang, der sich an beliebiger Stelle verwenden ließ, schon im Zusammenhang mit dem ganzen Drama gedacht. Erst in Dichtung und Wahrheit, wo er irrtümlich Ali allein für den Sänger hält, scheint er ihm eine feste Stelle angewiesen zu haben: auf dem höchsten Punkt des Erfolges, aber auch unmittelbar vor dem Umschlag sollte das Preislied auf den Propheten ertönen.

Noch im Laufe des Jahres 1773 dürften dann auch die beiden Auftritte entstanden sein, die Schöll aus dem Nachlasse der Frau von Stein herausgegeben hat und die nicht mehr bloß eine ganz allgemeine Kenntnis von Mahomets Genie und Siegeslauf, sondern schon ein genaueres Studium

seiner Biographie und des Koran verraten. Aus diesem hat sich Goethe einzelne Stellen in Megerlins Übersetzung aufgezeichnet; eine längere, die er unmittelbar dichterisch zu verwerten beabsichtigte, hat er sich selber aus dem Lateinischen des Marraccius übersetzt [80]. Daß diese beiden Auftritte den Anfang des ganzen Stückes bilden sollten, wird durch ihren Inhalt und durch Goethes Bericht in Dichtung und Wahrheit außer Zweifel gestellt.

Der erste ist ein hymnenartiger Monolog Mahomets, der eine der schönsten Stellen des Koran in den Stil und das Versmaß [81] der Klopstockischen Oden umgießt, dieses Vorbild aber in dem bei aller Kraft und Wärme der Empfindung doch schlichten und einfachen Ausdruck weit hinter sich zurückläßt. In der VI. Sure des Koran wird erzählt, wie Abraham, der schon an den Götzenbildern irre geworden ist, von Gott selber durch die Erfahrungen Eines Tages nun auch über den Gestirnglauben hinaus zur Erkenntnis des Schöpfers geführt wird. Von dem kleineren zum größeren fortschreitend, ruft er nacheinander zuerst dem Stern, dann dem Mond, dann der Sonne zu: „Das ist mein Herrscher!" Durch den Untergang der Gestirne aber wird er jedesmal wieder enttäuscht und so auch von der Irrlehre des Glaubens an die Gestirne befreit. Über sie hinaus wendet er sein Angesicht dem Einen zu, der Himmel und Erde und auch das Gestirn geschaffen hat.

An die Stelle Abrahams tritt bei Goethe Mahomet, der sich ja als Nachkommen Abrahams betrachtete und im Koran oft genug auf ihn als seinen Vorgänger in der Bekämpfung des Götzendienstes beruft. Wie der Verfasser des Koran den Abraham, so läßt Goethe den Mahomet durch eigene Erfahrung, sozusagen auf dem

Naturwege zu dem Gedanken des Monotheismus aufsteigen, obwohl er aus seinen Quellen recht gut wissen konnte und wußte, daß der Gedanke des Einen Gottes bei den Arabern zu Mahomets Zeit keineswegs völlig erloschen und dem Propheten auch durch den christlichen und den jüdischen Glauben nahegelegt war. Mahomet selber wollte ihn der Eingebung des Engels Gabriel, also einer höheren Offenbarung verdanken, die ihm in der Einsamkeit einer Höhle zu teil geworden sei. Goethes Mahomet erringt sich ihn aus eigener Kraft auf offenem „Felde" unter dem „gestirnten Himmel", unter dem auch noch der Dichter des Divan[82] den Propheten eine Rede nach der Schlacht halten läßt. Während der Koran das „Gestirn" nur einmal erwähnt, läßt Goethe den Mahomet sich zuerst an das ganze Sternenheer[83] und dann erst an Einen, den freundlichsten unter ihnen, wenden. Diesen Stern hat Marraccius mit der Venus interpretiert, was Goethe schon in seiner Übersetzung unbeachtet gelassen hat; er setzt dafür Gad[84], den gnädigen Stern ein, den er in Dichtung und Wahrheit mit unserem Jupiter vergleicht. In der Tat wurde nach jüdischen Gewährsmännern bei den Arabern der Jupiter als splendidum signum unter dem Namen Gad verehrt, der auch in der Bibel vorkommt und so viel als fortuna bona, Glück, bedeutet. In dem Gedankengang schließt sich die Hymne zwar ganz an die Koranverse an, auch das refrainartig wiederkehrende: „Sei mein Herr du, mein Gott!" hat Goethe beibehalten und sehr kunstvoll stets an der gleichen Stelle der Strophen[85] wiederkehren lassen. Dennoch ist der Unterschied ein ungeheurer; die Koranstelle kann sich an poetischer Schönheit mit Goethes Hymne nicht messen. Sie

hat einen ruhigen, reflektierenden Gang und Ton. Sie gibt nur das Resultat an, zu dem Abraham gekommen ist, ohne seine inneren Kämpfe, ohne die begleitenden Empfindungen. Goethe erst hat dieses Gedankengerippe mit überströmendem Gefühl und titanischer Leidenschaft erfüllt. Sein Mahomet hat wie Faust das Bedürfnis, sich einem Höhern mitzuteilen, sein ganzes Selbst hinzugeben; und er erwartet wie Prometheus umgekehrt auch wieder von oben Mitgefühl, Liebe und Licht. Gerade weil sie ihm diese durch ihren Niedergang zu versagen und sich ihm, wie der Erdgeist dem Faust, zu entziehen scheinen, wendet er sich unbefriedigt von dem einen Gestirn zum andern. Erst bei Goethe hat daher auch das Stück, das er „mit viel Liebe" gedichtet zu haben bekennt und nach vierzig Jahren noch in genauer Erinnerung besaß, den hymnenartigen Ton erhalten. Gewiß ist es auch, ebenso wie der Wechselgesang, von Goethe als eine rein lyrische Ode noch außerhalb des dramatischen Zusammenhanges gedichtet worden. Denn zeitlich macht es dort, wo es jetzt steht, ganz unmögliche Voraussetzungen. Die Koranverse erzählen von einem ganzen Tag, so lang als Abraham eben braucht, den Auf- und Niedergang der Sterne, des Mondes und der Sonne zu beobachten. In unserem Monolog aber spielt sich das alles nicht bloß in zwanzig Versen ab: eine energische Konzentration der Zeit, die auf der Bühne bei dekorativer Vergegenwärtigung der wechselnden Gestirne und unter Musikbegleitung mit starken Pausen gewiß nicht unmöglich wäre; aber aus der folgenden Szene erfährt man, daß die Pflegemutter ihren Sohn erst seit Sonnenuntergang[86] vermißt und ihn mitten in der Nacht wieder auffindet — in dieser kurzen Spanne Zeit

hat der Auf- und Niedergang der Gestirne, des Mondes und der Sonne freilich keinen Platz mehr. Auch hat Goethe, wenn wir Dichtung und Wahrheit glauben dürfen, die Hymne für den Gesang bestimmt; er redet sogar von einem mehrstimmigen Vortrag durch den Anführer einer Karawane mit seiner Familie und seinem ganzen Stamme unter Verwendung des Chores. So ganz unmöglich oder unsinnig, wie man wohl gemeint hat, wäre eine Wiederholung der Hymne in dem Drama nicht gewesen. Wie der wirkliche Mahomet diese Geschichte der Bekehrung Abrahams in seinen Koran aufgenommen und dort auch gern von den Einflüsterungen der Taube und den Offenbarungen Gabriels erzählt hat, denen er die Eingebung der Einheit Gottes verdanken wollte, so konnte auch der Goethische seine Erlebnisse in dichterischer Form den Gläubigen mitgeteilt haben, die dann die Hymne zu seinen Ehren weitersangen[86a].

Auf die Hymne folgt eine Prosaszene im Stil[87] des Götz von Berlichingen. Wie Faust durch Wagner in der Fülle der Gesichte, so wird auch Mahomet in seinen „glückseligen Empfindungen" durch seine Pflegemutter Halima gestört. Während sich aber Faust vor dem trocknen Schleicher finster verschließt, teilt sich Mahomet der liebenden Mutter als der ersten mit, ohne bei der an dem sinnlichen Götzendienst Haftenden Verständnis zu finden. Sie fürchtet, daß sein Verstand gelitten habe, und um sich der Verantwortung schlimmer Folgen zu entziehen, beschließt sie, ihn lieber gleich seinen Verwandten zurückzubringen.

Die Szene beruht auf Mahomets Jugendgeschichte, die in den vorgoethischen Quellen zwar mit vielen Varianten

in den Einzelheiten und besonders in der Chronologie, im ganzen aber ziemlich übereinstimmend erzählt wird. Überall gehört Mahomet dem vornehmen Stamm der Koraïschiten an, dem die Hut der Kaaba, des innersten Heiligtums im Tempel zu Mekka, anvertraut ist; überall sind seine Eltern arm, sein Vater ist vor oder bald nach seiner Geburt gestorben. Der Knabe wird fern von Mekka von der Amme Halima aufgezogen, die ihn mit sechs oder acht Jahren seiner Mutter zurückbringt. Bald darauf verliert er auch diese, kommt nun in das Haus seines Großvaters und nach dessen Tod zu einem seiner zahlreichen Oheime, die ihn beim Handel verwenden. Mit großer Uneigennützigkeit führt er dann die Handelsgeschäfte einer entfernten Verwandten, der reichen Witwe Chadidscha, und legt auf wiederholten Reisen nach Syrien den Grund zu seiner Menschenkenntnis und Weltklugheit. Durch seine Heirat mit Chadidscha erwirbt er ihr Vermögen, die Grundlage seiner Macht. In der Zeit dieser glücklichen Ehe zieht er sich oft in die Einsamkeit der Berge oder in eine Höhle zurück, wo er die Besuche des Engels Gabriel empfangen haben will; und erst mit dem vierzigsten Jahre tritt er als Prophet hervor. Seine Frau ist die erste, der er sich anvertraut und die er nach längerem Widerstand für sich gewinnt.

Eine Hauptrolle [88] in dieser Jugendgeschichte spielt, besonders bei den älteren Biographen [89], die Amme, Pflegemutter [90] oder Ziehmutter [91] Halima (d. h. die Gütige [92]), deren Eingreifen mit den seltsamsten Wundern ausgestattet wird. Durch einen Doppeltraum [93] der Mutter Mahomets und der Halima selbst ist sie dem Knäblein zugeführt worden, und ihre vertrocknete Brust strotzt von

Milch, als sie es ansetzt. Auf der Reise in ihre Heimat, wo sie es aufzieht, neigen sich die Bäume und Sträucher vor dem Kind, und nach ihrer Ankunft grünt und blüht das früher unfruchtbare[94] Land. Bei grober Nahrung wird Mahomet von ihr mit den andern Kindern des Dorfes schlecht und recht aufgezogen; er muß das Vieh hüten. Da ereignet sich ein neues Wunder, das bei einigen Biographen wieder als ein Traum der Halima erzählt wird. Sie träumt, daß zwei fremde Männer (wie sich später herausstellt, waren es Engel) dem Mahomet die Brust öffnen, ihm den schwarzen Fleck, die Wurzel des Bösen, die alle Menschen mit auf die Welt bringen (also unsere Erbsünde), aus dem Herzen schneiden, es mit frisch gefallenem Schnee rein waschen, ihn heilen und wiederum ganz gesund verlassen[95]. Der Traum erweist sich als Wahrheit; Halima ist höchst erstaunt und gerührt, sie fürchtet aber böse Folgen[96], daß Mahomet krank oder gar vom Teufel besessen sei, und bringt ihn, so sehr sie auch über die Trennung betrübt ist, entweder auf eigenen Antrieb oder auf den Rat ihres Mannes[97] oder der Nachbarn[98] der erstaunten Mutter zurück.

Der Hauptunterschied, der sofort ins Auge fällt, besteht darin, daß Goethes Mahomet nicht als Knabe, sondern noch als reifer Jüngling bei der Pflegemutter weilt. Denn als solchen müssen wir ihn uns auch in Übereinstimmung mit Alis und Fatemas Gesang vorstellen, wo der Felsenquell, dessen Jugend gute Geister in der Verborgenheit genährt haben, noch jünglingfrisch hervortritt, um die Brüder mit sich fortzureißen. Nicht also erst als Vierzigjähriger ist Goethes Mahomet zum Verkündiger des Monotheismus geworden; und nicht die Gattin, son-

dern die Pflegemutter ist die erste, der er sich anvertraut, freilich ohne bei ihr Gehör zu finden. Man darf wohl daran erinnern, daß der Prophet auch in der Geschichte den Gedanken kaum ertragen konnte, daß seine frühverstorbenen und daher noch ganz dem Götzendienst ergebenen Eltern [99] noch vor seiner Berufung im Irrtum dahingeschieden waren. Eine deutliche Anspielung auf das Wunder von der geöffneten Brust aber enthält der Goethische Dialog in den Worten Mahomets: „Wie dank ich ihm, er hat meine Brust geöffnet, die harte Hülle meines Herzens weggenommen, daß ich sein Nahen empfinden kann"; worauf Halima ebenso erstaunt wie in den Quellen antwortet: „Du träumst! Könnte Deine Brust eröffnet worden sein, und Du leben?" Natürlich ist diese Wendung bei Goethe nur bildlich zu verstehen, aber das Bild eben ist der Biographie Mahomets entnommen oder dem Koran [100], in dem die Erklärer eine Anspielung auf dieses Wunder in den Versen erkennen wollen: „Haben wir nicht dir dein Herz eröffnet? Und weggenommen von dir deine Last? welche deinen Rücken beschweret hatte." Auch mit den späteren Worten: „Es lag nicht an mir, mich zu befreien", weist Goethe auf eine höhere Macht hin, die Mahomet auf dem Naturweg geleitet hat; wie ja auch die Bekehrung Abrahams in dem Koran zuletzt ein Werk Gottes ist [101].

Als Mahomet der zärtlich besorgten Pflegemutter seinen neuen „Herrn" ankündigt, kann die Unvorbereitete natürlich darunter nur einen Götzen verstehen. Seit Pococke [102] war es allgemein bekannt, daß die Araber nicht eigentliche Götzendiener waren, sondern neben dem höchsten Gott Nebengötter und Untergottheiten, Mitgenossen oder „Ge-

sellen" Gottes annahmen, über denen sie den Hauptgott freilich endlich fast ganz aus den Augen verloren. Der technische Ausdruck für die Götzendiener im Koran lautet nach der Übersetzung von Marraccius: Associantes, nach der von Megerlin: Die Zugesellenden[103], d. h. die nebst Gott andere Götter setzen wollen. Als solche Untergottheiten verehrten die Araber zunächst die Gestirne[104]; jeder Stamm betete einen andern Fixstern oder Planeten an. Auch Steine[105] genossen hohe Verehrung; und zwar nicht bloß Götzenbilder aus Stein, sondern auch ganz rohe, unbehauene Steine, wie ja ein schwarzer und ein weißer Stein auch in der Kaaba einen Ehrenplatz einnahmen und noch von Mahomet geküßt wurden. Auch der Ton[106] und die Metalle, ja sogar ein großer Teigklumpen wurden angebetet. Daher ruft Goethes Mahomet aus: „Armes, unglückliches Volk, das zum Steine ruft, ich liebe dich, und zum Thon, sei du mein Beschützer." Man dachte sich dabei, daß Gott in dem Steine seinen Sitz[107] habe, wie ja auch Goethes Halima sagt: „Der in dem Stein wohnt, der um den Thon schwebt, vernimmt mich, seine Macht ist groß." Endlich wurden aber auch Götzenbilder verehrt; ihre Zahl wird von Goethe auf dreihundert, von seinen Gewährsmännern auf dreihundertsechzig[108] angegeben, so daß die Araber jeden Tag zu einem andern hätten beten können. Goethes Halima nennt nur Hobal und Al-Fatas. Hobal[109] war der berühmteste unter ihnen, der nach den einen in, nach den andern außerhalb der Kaaba verehrt wurde. Die Araber hatten sein Bild aus Syrien geholt, um von ihm Regen zu erflehen. Es war aus rotem Achat und hatte die Gestalt eines alten Mannes mit langem Bart. Die rechte Hand, die auf der Reise abgebrochen war, hatten die Kora-

ïschiten durch eine goldene ersetzt, in der er sieben Pfeile ohne Spitze und Gefieder hielt, wie die, deren sich die Araber bei dem Loswerfen und zur Weissagung bedienten. Nach Sale und anderen war das Bild mit dem Abrahams identisch, das Mahomet nach der Wiedereroberung Mekkas bei seinem Eintritt in die Kaaba nebst einer großen Anzahl anderer Untergötter zerstört hat. So oft Hobal genannt wird, so selten ist in den Quellen von Al-Fatas[110] die Rede: es war das berühmte Götzenbild, das von den Tajiten, einem der mächtigsten Stämme Arabiens, angebetet wurde und das Ali auf Befehl Mahomets zerstört hat. Auch was Mahomet in unserer Szene gegen den Götzendienst vorbringt, beruht durchaus auf den Quellen und geht in letzter Linie auf den Koran zurück. Wenn er mit den Worten: „Haben sie ein Ohr für's Gebet, haben sie einen Arm zur Hülfe?" den Götzen Mangel an Teilnahme und an Macht vorwirft, so entspricht das zahlreichen Koranstellen: „Haben sie denn Götter, welche sie beschutzen können? Sie können ja sich selbst keine Hülfe verschaffen, und werden sie ohne uns keinen Beistand finden von ihren Gesellen"[111]. Oder: Abraham, der die Götzen zerstört hat, ohne daß sie sich mit Wort oder Tat verteidigt haben, höhnt ihre Anhänger: „Wahrhaftig, ihr seid selbst unbillige gottlose Leute, die anzubeten, so sich nicht verantworten können.. Wie? Wollt ihr dann außer Gott anbeten, was euch in keinem Stück schaden, aber auch keinen Nutzen bringen kann?"[112] Es entspricht aber auch vielen mitunter recht heiteren Geschichten, die in den Quellen[113] von einzelnen Götzen erzählt werden. So gerät der Hüter eines Götzenbildes, das zwei Füchse verunreinigt haben, in hellen Zorn: „Fürwahr, das ist verächtlich, der die Füchse

ihm läßt auf den Kopf pissen; fürwahr, er schadet nichts und nützet nichts, er gibt nichts und hindert nichts", und so hält er das Bild auch des Dienstes nicht wert und zerschlägt es. Ein anderer Stamm, der einen Götzen in Gestalt eines Teiges oder Kuchens verehrte, ißt ihn in der Hungersnot einfach auf: weil er sie ja doch auf keine andere Weise zu speisen die Macht gehabt hätte. Und wenn Goethe die große Anzahl der Götzen bei den verschiedenen Stämmen gerade als Beweis gegen sie wendet: „Wenn ihr wider eure Nachbarn betet und eure Nachbarn wider euch, müssen nicht eure Götter, wie kleine Fürsten, deren Gränzen verwirrt sind, mit unauflöslicher Zwietracht sich wechselsweise die Wege versperren", so klingt das zwar ganz aus der Zeit der deutschen Duodezfürsten heraus, es entspricht aber wiederum einer Stelle im Koran: „Wann in beeden, im Himmel und auf Erden, außer Gott, Götter wären: so würden sie beede auch einander aufreiben und verderben"[114].

Aber auch was Mahomet von seinem eigenen Gott sagt, steht durchaus auf dem Boden des Islam. Es wird die Einheit Gottes hervorgehoben:

Halima: Hat dein Gott denn keine Gesellen?
Mahomet: Wenn er sie hätte, könnt' er Gott sein?

wobei sich Goethe absichtlich des Ausdruckes „Geselle" bedient, der im Koran für die Untergötter der stehende ist[115] und auch in dem feierlichen Glaubensbekenntnis Mahomets wiederkehrt, wenn er sagt: Il n'a point d'égales et de compagnons oder: Il n'a point d'associé[116]. Es wird dann die Allmacht Gottes betont, der allein einen Arm zur Hülfe habe; ganz wie es im Koran heißt: „Außer Gott werdet ihr keinen Schutzherrn und Helfer haben können"[117]. Und der Gott Mahomets ist auch allgegenwärtig: „Seine Woh-

nung ist überall, an jeder stillen Quelle, unter jedem blühenden Baume begegnet er mir in der Wärme seiner Liebe." So sehr das auch an das pantheistische Bekenntnis des Faust erinnert, ebenso gut ist es doch auch mit dem Koran vereinbar; Goethe selber hat sich ja die betreffende Koranstelle aus Megerlin herausgeschrieben, die er dann später in berühmten Divanversen verwertete: „Übrigens gehöret Gott sowohl der Aufgang als der Niedergang der Sonnen, dahero wo ihr euch auch hinwendet: so ist Gottes Angesicht da. Dann gewiß ist Gott allgegenwärtig und allwissend"[118]. Goethes alleiniges Eigentum ist nur der Zusatz: überall begegnet er mir „in der Wärme der Liebe". Die Liebe, das Verlangen des Menschen nach der Gottheit, hat er schon in der Hymne in den Koran hineingedichtet. Die Sehnsucht der Brüder nach dem alten Vater, der auch selber wieder mit weitausgebreiteten Armen seine Kinder erwartet, bildet den symbolischen Inhalt des Wechselgesanges. Und so sehnt sich auch in unserer Szene das in Banden schmachtende Menschengeschlecht mit seiner „innersten Empfindung" nach Gott. Als Halima in sinnlicher Befangenheit fragt, ob Mahomet denn Arme habe, seinen so weit ausgebreiteten Gott zu fassen?, da antwortet er: „Stärkere brennendere als diese, die für deine Liebe dir danken" (d. h. als seine körperlichen Arme, mit denen er sie bei diesen Worten umschlingt). „Noch nicht lange, daß mir ihr Gebrauch verstattet ist." Was das aber für Arme sind, das sagt uns Goethe selber in den Fragmenten des Ewigen Juden, wo es den wiederkehrenden Heiland und die Menschen ebenso innig zueinander zieht:

„O mein Geschlecht, wie sehn ich mich nach dir!
Und du, mit Herz und Liebes Armen,
Flehst du aus tiefem Drang zu mir;"

es sind die Arme des Herzens und der Liebe, mit denen der Mensch nach Gott und Gott nach dem Menschen langt.

Damit brechen unsere Fragmente ab; Goethe erinnerte sich in Dichtung und Wahrheit nur mehr der Intentionen einzelner Stellen und einiger in den dramatischen Zusammenhang erst noch einzuschaltender Lieder, von denen aber keines mehr erhalten zu sein scheint [119]. Auch der Plan der Fortsetzung dürfte kaum fertig gewesen sein; denn von keinem seiner Jugendwerke hat Goethe einen Plan entworfen, und seine Erzählung in Dichtung und Wahrheit, daß er gewöhnlich erst etwas im Sinne beisammen haben mußte, ehe er an die Ausführung ging, widerspricht allem, was wir von Goethes Jugendwerken wissen. Im Faust, im Ewigen Juden, im Prometheus ist er, ohne das Ganze zu Ende zu denken, gleich mitten hinein in die Ausführung gesprungen. Einen schriftlich fixierten Plan meint übrigens auch Goethe selber nicht; denn er sagt ausdrücklich, daß ihn die Arbeit lange „im Geiste" beschäftigt habe.

3. Voltaires Mahometdrama

Erst ein Vierteljahrhundert später ist Goethe wieder auf die Person des Propheten zurückgeführt worden, als er, nicht auf eigenen Antrieb, sondern auf den Wunsch des Herzogs Karl August [120], im Herbst 1799 [121] die Bearbeitung des Mahomet von Voltaire unternahm.

Lange, bevor Voltaire zu einer gerechteren Beurteilung des Propheten gelangt war, hatte er ihn zum Helden eines Trauerspiels erkoren. Er hat nie ein Hehl daraus gemacht, daß es ihm dabei gar nicht um die Persönlichkeit und noch weniger um die geschichtliche Wahrheit zu tun war. Sein Drama heißt nicht ohne Grund: Le Fanatisme

ou Mahomet le Prophète[122]. Unter dem Namen des Mahomet wollte er bloß die schrecklichen Folgen des Fanatismus überhaupt schildern. Von dem Religionsstifter und Propheten, mit dem Goethes Drama einsetzen sollte, findet sich daher bei Voltaire keine Spur. Bei ihm ist Mahomets Gott einfach ein „Schreckensgott", weiter nichts; und nur der Sieg seines Schwertes ist ihm der Beweis für die Wahrheit seiner Lehre (was Voltaire, der Historiker, wie wir gesehen haben, nie zugeben wollte). Nur durch die Kraft der Suggestion wirkt er auf harmlose Gemüter; und Heinse[123] hat ein treffliches Wort gesprochen, als er sagte: „Voltaire ist nicht gemacht einen Schwärmer darzustellen, ein solcher Mensch hätte gewiß keine Religion gestiftet." Die Götzendiener triefen von Edelmut; sie sind ebenso ins Weiße gezeichnet, wie Mahomet ins Schwarze. Betrüger, Lügenkünstler, Heuchler, Räuber, Tyrann und Ungeheuer, das sind die Ehrentitel, die ihm von seinen Gegnern an den Kopf geworfen werden; und wenn ihn seine Anhänger als Gesandten des Himmels und als Propheten, als Gesetzgeber von dem Range der Osiris, Zoroaster, Minos, Moses und Numa betrachten, so wird ihre hohe Meinung nicht bloß durch den Ausgang der Handlung, sondern auch durch die unverfrorenen Selbstbekenntnisse dieses wahren Pseudopropheten widerlegt. Ein „Tartuffe le Grand mit dem Schwert in der Hand", das war Voltaires Absicht. Und dieser Heuchler und Betrüger in großem Stil läßt sich trotzdem von seinem Vertrauten auf Schritt und Tritt in die Karten schauen! Er gesteht es ganz offen ein, daß er bloß mit dem „Wahn der Orakel" arbeite. Er weist zwar den Vorwurf des Betruges zurück, nicht aber den Betrug selbst,

den er als eine Notwendigkeit und als ein Glück für das Volk betrachtet, das bloß dazu da sei, sich von dem hohen Geist leiten und lenken zu lassen, ihn zu bewundern und ihm schweigend zu gehorchen. „Mit Größe zu betrügen", nimmt er als sein Recht in Anspruch. Notwendigkeit und Vorteil nennt er seinen Gott, die Liebe seinen Götzen. Denn zu der noble passion des Ehrgeizes muß in einer richtigen tragédie classique natürlich auch die belle passion der Liebe kommen, und wie er sich der Schwachheit der „fatalen Liebe", deren er sich selber schämt, dem Vertrauten gegenüber offen schuldig bekennt, so gesteht er den Ehrgeiz sogar seinem Gegner mit den Worten ein, daß der neue Glaube für ihn nur das Mittel sei, Arabien zu erhöhen. Napoleon hat in seiner Unterredung mit Goethe den Mahomet mit Recht für ein schlechtes Stück erklärt, weil der Weltüberwinder von sich selbst eine so ungünstige Schilderung entwerfe; was Goethe Boisserée[124] mit dem launigen Zusatz erzählt hat: „Ei, er, der ein anderer Mahomet war, mußte sich wohl darauf verstehen."

Um dieses Ungeheuer recht ins Licht zu setzen, hat Voltaire, unter starker Anlehnung an das bürgerliche Trauerspiel der Engländer[125], eine sentimentale Handlung ersonnen, die alle politischen und religiösen Gegensätze in persönliche Konflikte verwandelt. Als Gegenspieler des Propheten, der eben als Eroberer nach Mekka zurückgekehrt ist, wird Sopir, der „Scherif von Mekka", eingeführt. Mahomet hat dessen Kinder in seiner Gewalt, Seïde und Palmire: sie gehören zu seinen Sklaven und zu seinen glühendsten Bewunderern; sie lieben einander, da sie nichts von ihrer Herkunft wissen, sich selbst weder als Geschwister, noch Sopir als ihren Vater kennen. Mahomet aber ist

selber in Liebe zu Palmiren entbrannt — und nun ergeben sich persönliche Konflikte und Erkennungsszenen nach allen Seiten. Um seinen politischen und religiösen Gegner Sopir zu verderben, schickt Mahomet ihm den eigenen Sohn, Seïde, ins Haus, im Namen der Religion und indem er ihm Palmire, die eigene Schwester, zum Weibe verspricht. Dem ersten Mörder schickt er auf dem Fuß einen zweiten nach, um Seïde sofort nach dem Vatermord zu vergiften und sich diesen lästigen Zeugen der ruchlosen Tat vom Halse zu schaffen. Trotzdem der Prophet leugnet, den Giftmord befohlen zu haben, wird er zuletzt doch entlarvt, und Palmire, der endlich die Schuppen vom Auge fallen, sagt ihm ins Gesicht, was er in Wahrheit ist. Der Betrüger behauptet noch immer die Fassung, indem er das Gift, das Seïde im Leibe hat, als eine Strafe Gottes bezeichnet und dadurch das Volk neuerdings auf seine Seite zieht. Erst als sich Palmire mit den Worten: „Die Welt ist für Tyrannen!" den Tod gibt, spricht er sich selbst ganz plötzlich und unerwartet in einem pathetischen Epilog das Urteil.

Als Goethe dieses schwächliche Werk für die Weimarer Bühne zu bearbeiten unternahm, war es fast sechzig Jahre[126] alt. Im Jahre 1741 zuerst in Lille und bald darauf in Paris gegeben, hatte es Voltaire gleich nach seiner Ankunft in Berlin 1750 mit den Prinzen des Hofes einstudiert[127], und noch ein Jahr vor Goethes Fragmenten war es von französischen Schauspielern in Berlin[128] gegeben worden. Auch auf die deutsche Bühne war es schon durch den Direktor des Hamburger Nationaltheaters, den Schriftsteller Löwen[129], in fünffüßigen Jamben gebracht worden. Goethe kannte es seit seiner ersten Jugend[130]; er rivali-

sierte also bewußt mit Voltaire, wie in so vielen anderen Plänen seiner Geniezeit: im Sokrates, im Cäsar und im Prometheus. Als er jetzt, unfreiwillig und ohne besondere Lust, ja, wie Karl August recht gut erkannte: gegen seine Natur und Überzeugung[181], an die Arbeit ging, war es nicht der Stoff, sondern nur die Form, die ihm allmählich ein tieferes Interesse abgewann. Zwar hat er auch sachlich an einigen Stellen eingegriffen, die starken Rodomontaden[182] des Betrügers gemildert und Mahomet wenigstens ein paarmal als einen „Schwärmer“[183] bezeichnen lassen, wovon das Original nichts weiß. Sehr geschickt hat er einmal das gar zu offene Spiel dieses Tartuffe, der sich von seinem Vertrauten Omar in die Karten schauen läßt, beseitigt, indem er ein Stück des Dialoges mit Omar resolut in einen Monolog[184] verwandelte, was freilich eine Abweichung von dem Stil der tragédie classique bedeutete. Auch die höchst alberne Schlußrede, die Voltaire selber nur als eine Konzession an das Publikum betrachtete, hat er gestrichen und den Tyrannen ungebessert mit dem Fluche Palmirens entlassen. Aber sein eigentliches Interesse galt nicht dem Stoffe und dem Helden. Schiller, dem Körner schon vor Jahren das Kapitel über Mahomet aus Gibbon zugeschickt hatte, war zwar der Meinung, daß das Stück von Voltaire schon durch den Stoff vor der Gleichgültigkeit bewahrt werde[135]; und wenn in den Unterredungen der beiden Freunde gelegentlich der Goethischen Übersetzungsarbeit wiederholt „dramatische Gegenstände“ oder „dramatische Sujets“ besprochen[136] wurden, so wird ja wohl auch von dem Goethischen Plane die Rede gewesen sein. Goethe selber aber hatte nur die Form und den Stil im Auge. Zur Ausbildung „rednerischer Deklamation und

zur Übung einer gewissen gebundenen Weise in Schritt und Stellung" bedurfte er eines „abgemessenen Musters" für seine theatralischen Didaskalien[187]. Zu diesem Zweck hat er das Voltairesche Drama noch einige Jahre später (1803) mit den theatralischen Lehrlingen, die er damals um sich versammelte, einstudiert und bei verschlossenen Türen gegeben. Vom 30. Januar 1800 bis zum 19. Februar 1817 wurde der Mahomet nicht weniger als 13 Male auf der Weimarischen Bühne und auf ihren Gastspielen gegeben[188]; er war die letzte von Goethes eigenen Arbeiten, die unter seiner Direktion neu einstudiert wurde, und auch jetzt wieder als „Exerzitium der ersten grammatikalischen Übungen". Aber nicht bloß für die Schauspieler, auch für die Dichter und für das Publikum sollte das Stück eine Schule sein. Gleichzeitig mit Schillers Wallenstein sollte der Mahomet dem Vers auf der Bühne eine Gasse brechen; darum setzte Goethe, wie Karoline später vom Tancred sagte, den Voltaire in Musik, wie Mozart den Schikaneder. Auch die geschlossene Form und die Beschränkung in Handlung, Zeit und Ort wurde im Kampf gegen einen „platten Naturalismus" willkommen geheißen; nicht als Muster, aber als Führer zum Bessern sollte der Franzose dienen; und wie Schiller in den berühmten Stanzen an Goethe, so hat Goethe selber noch im Maskenzug vom Jahre 1818 die stilisierende Richtung des weimarischen Theaters mit dem Namen Mahomets in untrennbaren Zusammenhang gebracht. Wegen des „unsäglichen Vorteils", den er daraus gezogen, konnte er dem Drama Voltaires, dessen innere Hohlheit ihm nicht verborgen geblieben ist, auch später nicht feind sein, wie er noch gegenüber Zelter[139] gutmütig geäußert hat. Die Zeitgenossen freilich und sogar

seine weimarischen Mitbürger dachten verschieden. Während Karl August, der Anreger der Arbeit, nicht ohne Grund eine Epoche für das deutsche Theater und die Verbesserung des deutschen Geschmackes erwartete und Goethe den Ehrennamen Mekkanus auf Vorschuß erteilte [140], schimpften andere über die französische Stelzentragödie [141], und Herder [142] nannte das Stück, das Voltaire nach seinen eigenen Worten „aus Liebe zur Menschheit und aus Haß gegen den Fanatismus" geschrieben hatte, umgekehrt gerade eine Versündigung gegen die Menschheit und gegen die Geschichte.

4. Der Plan in Dichtung und Wahrheit [143]

Wiederum fast fünfzehn Jahre später, genau vierzig Jahre nach den Frankfurter Fragmenten, wurde Goethe in seiner Selbstbiographie auf Mahomet zurückgeführt. Er kommt auf seinen Plan gelegentlich der rheinischen Geniereise zu sprechen, die er im Sommer 1774 mit Lavater und Basedow unternahm, und geht dabei von der Beobachtung aus, die er damals schon gemacht haben will, daß diese beiden ehrenwerten Männer sehr oft geistige, ja geistliche [144] Mittel zu irdischen Zwecken oder, wie es ein paar Zeilen tiefer umgekehrt heißt [145], irdische Mittel zu geistigen Zwecken gebraucht hätten. Lavater sei dabei zart und klug, Basedow heftig, frevelhaft und plump vorgegangen. Aber auch Lavater, der wirklich höhere Zwecke im Auge gehabt habe, sei oft zu weltklugen Mitteln seine Zuflucht zu nehmen genötigt worden, so daß also der Zweck die Mittel heiligen mußte. In dem Bestreben, das Göttliche, das in ihm ist, auch außer sich zu verbreiten und auf die Welt zu wirken, müsse sich der vorzügliche Mensch ihr gleichstellen, das

Himmlische dem Irdischen, das Obere dem Unteren opfern. Es sind Gedanken, die ganz deutlich aus dem Faust wiederklingen:

„Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen,
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach außen nichts bewegen“ [146];

und:

„Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen,
Drängt immer fremd und fremder Stoff sich an ...
Die uns das Leben gaben, herrliche Gefühle
Ersterben in dem irdischen Gewühle“ [147].

Goethe will nun hingegangen sein und nach ähnlichen Fällen in der Geschichte gesucht haben; und so sei er auf den Plan des Mahomet gekommen, dessen Biographie er kurz vorher studiert hätte.

Diese Erzählung hält vor der Kritik nicht stand. Der Wechselgesang aus dem Mahomet war bereits gedruckt, ehe Goethe Lavater und Basedow kennen lernte und mit ihnen die Rheinreise machte. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Goethe auf der Emser Reise Lavater, mit dem er von seinen Dramen überhaupt sprach, auch von dem Mahomet erzählt. Das wird durch Lavaters Tagebuch [148] nahegelegt, wo Goethe einige launige Reimverse, in denen er nach seiner Gewohnheit die Situation dichterisch festzuhalten sucht, als „II. Sura“ über- und mit den Worten „explicit Sura“ [149] unterschreibt. Schwerlich aber hat er den Züricher Propheten damals schon durchschaut; noch weniger hat er ihm damals, wie es in Dichtung und Wahrheit heißt, frei seine Meinung über sein Dichten und Treiben gestanden. Denn noch ein Jahr später rechtfertigt er ihn in einem Briefe an Schönborn vielmehr gegen den Vorwurf eines

Schwärmers und Phantasten und nennt ihn eine Seele voll der herzlichsten Liebe und Unschuld. Und noch im Jahre 1779 ist ihm Lavater ein einziger Mensch, dessen Trefflichkeit kein Mund ausspreche: „der beste, größte, weiseste, innigste aller sterblichen und unsterblichen Menschen, die ich kenne"; und er betrachtet es geradezu als den Höhepunkt seiner Schweizerreise, den Herzog mit Lavater zusammengeführt zu haben.

Umgekehrt aber waren auch die Gedanken, auf die Goethe hier ganz durch eigene Beobachtung gekommen sein und zu denen er den Mahomet nur als ein geschichtliches Beispiel gesucht und gefunden haben will, Leitsätze der Aufklärungszeit, die uns nicht nur in der Mahomet-Literatur schon auf Schritt und Tritt begegnet sind, sondern die damals überhaupt für die Auffassung und Beurteilung ähnlicher Charaktere, für Schwärmer, Enthusiasten und Fanatiker, die maßgebenden waren. Wenn also Klinger[150] hier durch eine einzige Bemerkung Goethes eine trübe und verwickelte Sache ganz erhellt und aufgelöst und Goethes Folgerung in den wenig Zeilen so klar und glücklich ausgedrückt findet, daß er sie als herrliches Motto für jede Kirchengeschichte empfehlen wollte, so ist davon nur der zweite Satz richtig: daß nämlich Goethe den Gedanken seiner Zeit den einfachsten und treffendsten Ausdruck gegeben hat.

Drei Gedanken sind es, freilich so eng ineinander verschlungen, daß auch Goethe sie nicht ganz rein und ohne Widerspruch formulieren konnte. Wer auf die Menschen im höchsten Sinne wirken will, muß sich ihnen gleichstellen, zu ihren Mitteln greifen, sie zu ihrem Besten betrügen — mundus vult decipi. Der Zweck heiligt dann die Mittel.

Mit dem Selbstbetrug: als Betrogener fängt man an; mit dem Betrug anderer: als betrogener Betrüger hört man auf.

Der orientalische Prinz Menoza[151], den ein dänischer Schriftsteller um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in Europa nach Christen suchen ließ, sagt zu einem inspirierten Propheten: „Ich weiß nicht, ob Ihr den Vorsatz habt, andere zu betrügen; aber zum wenigsten fürchte ich, daß Ihr vermöge einer heftigen Einbildung Euch selbst betrüget." Und auf die Frankfurter Separatisten wendet er das in Frankreich von den Spielern gebräuchliche Sprichwort an: „ils comencent par être dupes et finissent par être fripons"[152]. Auf dasselbe französische Sprichwort spielt auch Voltaire in seinem Essay über Cromwell[153] an. Man stelle sich diesen, sagt er, mit Unrecht als Betrüger Zeit seines Lebens vor. „Ich glaube, daß er anfangs ein Enthusiast war und sich dieser Enthusiasterei nachher zu seiner Erhöhung bediente. Ein angehender Mönch, der im zwanzigsten Jahre eifrig ist, wird insgemein ein geschickter Betrüger im vierzigsten. In dem großen Spiele (!) des menschlichen Lebens läßt man sich anfangs betrügen, bis man endlich selbst ein Betrüger wird." Wir haben gehört, wie Voltaire anfangs zweifelnd, zuletzt aber entschieden auch den Mahomet auf die Seite Cromwells gestellt hat. Wie aus dem Schwärmer allmählich ein Betrüger wird, das hat im achtzehnten Jahrhundert wohl niemand eifriger und öfter erzählt, als Wieland, nicht bloß in den Bekenntnissen des Abulfauaris, sondern in einer ganzen Gruppe von Erzählungen und Romanen, unter denen der Peregrinus Proteus, der Schwärmer und dupe seiner eigenen Empfindung, direkt auf Lavater gemünzt ist. Als betrogene Betrüger schickt

Nathans weiser Richter die drei Söhne von seinem Stuhl und noch die Mutter in Schillers Braut von Messina[154] sagt:

„Die Kunst der Seher ist ein eitles nichts.
Betrüger sind sie oder sind Betrogne."

In fast wörtlicher Übereinstimmung mit Voltaire, nur daß er die Zeit von vierzig auf dreißig Jahre heruntergesetzt hat, sagt Goethe in den venezianischen Epigrammen[155], hier vielleicht schon mit Bezug auf Lavater:

„Jeglichen Schwärmer schlagt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre,
Kennt er nur einmal die Welt, wird der Betrogne der Schelm!"

Bei aller Verschiedenheit der Auffassung sind die Biographen Mahomets doch alle einig in der Verurteilung seiner Mittel. Nur einen Milderungsgrund sehen die einen, wie Voltaire, in dem Umstande, daß die Menschen betrogen werden wollten und zu ihrem Glück betrogen werden müßten; die andern, wie Turpin und Gibbon, in der Erhabenheit seines Endzweckes. „Seiner Mittel Abscheulichkeit", sagt Gibbon, „würde ihn mit Schauder erfüllt haben, wenn ihn nicht die Wichtigkeit und Gerechtigkeit des Endzweckes beruhigt hätte". Nicht bloß auf Mahomet aber, sondern auf alle Religionsstifter[156], nicht zum wenigsten auf Christus und die Apostel[157], hat man seit der Aufklärungszeit bis auf unsere Tage immer wieder den Satz angewendet, daß sie sich zum Besten der Menschheit irdischer Mittel hätten bedienen müssen. Als der Wolfenbüttler Unbekannte[158] behauptete, daß es die Apostel eben auch so gemacht hätten, wie es alle Gesetzgeber, alle Stifter neuer Religionen und Staaten zu machen für gut fanden, konnte ihn Lessing noch gegen den Hauptpastor Götze verteidigen, der Zeter schrie, daß Reimarus die Apostel Betrüger genannt hätte. Wenn das aber noch eine bloße Unwahrheit war, so hat er sich

doch später kein Blatt vor den Mund genommen und von Christus selber behauptet, daß er in menschlich schlauer Weise gehandelt und betrogen habe. In umgekehrter Stellung, aber aus dem gleichen Gesichtspunkte betrachtet ihn Wieland in seinem Agathodämon; er stellt Christus seinem Helden, dem Apollonius von Thyana, gegenüber und läßt diesen selber sagen: „das ist der Mann, der das war, was ich schien; und der bloß durch das, was er war, ohne alle Geheimanstalten, Kunstgriffe und Blendwerke, auf dem geradesten Wege und durch die einfachsten Mittel zum Heil der Menschheit zu stande bringen wird, was ich durch die Meinigen verfehlte“ [159]. Und nicht bloß Renan [160] hat dann später noch Christus als einen hingestellt, der wider Willen zu abenteuerlichen Mitteln greifen mußte; auch der Christus in Frenssens Hilligenlei [161] erfährt die Versuchung der bösen Geister, die ihn verleiten wollen, Erde in die reine Gottessache zu mischen, das was Gott in ihm sage, was aber den Menschen zu hoch und heilig ist, zu ändern, zu Wundern und zu großen Taten zu greifen, und nach qualvollem Ringen entscheidet auch er sich, wie Mahomet nicht bloß das Wort, sondern auch das Schwert zu bringen.

Von Cardanus [162] stammt bekanntlich die berühmte Unterscheidung der Menschen in bloß Betrogene, in betrogene Betrüger und in nicht betrogene Nichtbetrüger. Wieland [163] hat diesen Satz gern wiederholt und variiert; es war ein Lieblingsgedanke von ihm, daß man die religiösen Vorurteile der Menschen klug ausnützen und das Volk zu seinem Besten betrügen müsse, wie das ja auch die Biographen Mahomets oft ausgesprochen und noch öfter bloß angedeutet hatten. Lavater [164] selber gestand in einer auf-

richtigen Stunde einem Freunde, daß kein Sterblicher ganz ehrlich sein könne und jeder eine Portion vom Kupfer des Eigensinns zum Golde seiner Wahrheitsliebe haben müsse; nur wer mehr habe, als der Konventionsfuß gestatte, sei ein Falschmünzer. Und Goethe läßt nicht bloß den Domherrn im Großkophta[165] sagen, daß alle vorzüglichen Menschen nur Marktschreier waren, klug genug, ihr Ansehen und Einkommen auf die Gebrechen der Menschheit zu gründen; er gibt nicht bloß in dem Kophtischen Liede den weltklugen Rat:

„Kinder der Klugheit, o haltet die Narren
Eben zu Narren auch, wie sich's gehört!";

Er hat auch noch zu Eckermann[166] gesagt, daß die ersten Besitzergreifer immer und überall Leute von Genie waren, welche sich die Unwissenheit und Schwäche anderer zu nutze machen mußten.

Als Kind seiner Zeit und als Kenner dessen, was damals über Mahomet geschrieben war, konnte ihn also Goethe in gar keinem anderen Lichte sehen; und er hat ihn so gesehen, noch ehe er Lavater persönlich kannte. Nicht Mahomet ist ihm als ein Lavater, sondern umgekehrt Lavater als ein Mahomet erschienen, nachdem er ihn, spät genug, ganz durchschaut hatte. Das war kaum vor dem Jahre 1793 der Fall; denn während er ihm 1786 noch stillschweigend aus dem Wege ging, schreibt er am 7. Juli 1793 an Jacobi: „Lavater versteht sein Handwerk und weiß, mit wem er sich zu alliieren hat. Uebrigens ist, wie bekannt, alles erlaubt, damit der Name des Herrn verherrlicht werde." Als er dann im Jahre 1809 das Schema[167] für Dichtung und Wahrheit entwarf und unter dem Jahre 1774 der Rheinreise mit Lavater, Basedow und Jacobi gedachte, da fühlte

er sich an Mahomet erinnert und verzeichnete: „Aperçu des Mahomet. Plan desselben." Aperçu bezeichnet nach Goethes bekannter Definition in der Farbenlehre: „Das Gewahrwerden dessen, was eigentlich den Erscheinungen zu Grunde liegt." Im gleichen Sinne hat er vier Jahre später, am 27. März 1813, die Stelle in Dichtung und Wahrheit diktiert[168].

Hier nun gibt Goethe sich auch den Anschein, als ob er über den Plan der Fortsetzung nähere Auskunft geben wollte. Man muß dabei im Auge behalten, daß er die Fragmente von 1773 nicht vorliegen hatte; sie lagen ganz vergessen in irgend einer Schublade der Frau von Stein und sind erst nach Goethes Tode aus ihrem Nachlaß veröffentlicht worden. Wir haben also die willkommene Gelegenheit, Goethes Gedächtnis zu kontrollieren. Wunderbar und zugleich methodisch sehr lehrreich, wie sich die genaueste Erinnerung an das kleinste Detail mit einem völligen Vergessen der Hauptsache verbinden kann! Goethe erinnert sich der Prosaszene gar nicht mehr; er gedenkt nur der lyrischen Einlagen. Von dem einleitenden Hymnenmonolog gibt er zwar den äußeren Verlauf genau und richtig an, er hat sogar den freundlichen Stern Gad im Gedächtnis behalten; die Abhängigkeit vom Koran dagegen scheint ihm nicht mehr gegenwärtig zu sein. Obwohl er glaubt, die Hymne zum Zweck einer Kantate leicht wiederherstellen zu können (aus dem Gedächtnis offenbar), ist ihm doch der innere psychologische Gang des Monologes, also gerade das, was er selber in den Koran hineingedichtet hat, entfallen. Denn er redet so, als ob Mahomet sich auf jeder Stufe des Gebetes ganz glücklich fühle und nur immer noch höher steigen wolle; während doch gerade der Untergang der Gestirne, d. h. der

Mangel an Teilnahme und Erhörung seines Gebetes ihn von dem einen zum andern treibt. Er erinnert sich auch noch, daß das Stück mit dieser Hymne hätte beginnen sollen und knüpft als Fortsetzung unmittelbar den Inhalt des ersten Aktes an: „Nachdem sich also (!) Mahomet selbst bekehrt, teilt er diese Gefühle und Gesinnungen den Seinigen mit; seine Frau und Ali fallen ihm unbedingt zu.“ Das steht nun mit den Fragmenten in unvereinbarem Widerspruch: denn dort teilt sich Mahomet nicht seinen Verwandten, sondern seiner Pflegemutter Halima mit; und diese fällt ihm nicht unbedingt zu, sondern sie versteht ihn gar nicht. Das Stück, von dem Goethe in Dichtung und Wahrheit redet, setzt also zu einem viel späteren Zeitpunkt ein, wo Mahomet schon der Gatte der Chadidscha ist. In den Voraussetzungen des Fragmentes hatte sich Goethe von den Biographien weit entfernt; hier schließt er sich eng und ganz an sie an.

In allen Biographien Mahomets aus dem achtzehnten Jahrhundert spielen sich, bei großen Unterschieden in den Einzelheiten, doch auch die Ereignisse seit seinem öffentlichen Auftreten der Hauptsache nach in der gleichen Weise ab. Mahomet tritt mit vierzig Jahren aus der Einsamkeit hervor und teilt sich zuerst seiner Gattin Chadidscha mit, die nach längerem Zweifel und Unglauben seine erste Anhängerin wird. Bald darauf fällt ihm auch Ali zu; aber nur langsam und allmählich, nicht ohne Widerstand und Schwierigkeiten gewinnt er dann einzeln, einen nach dem andern, Anhänger in seiner Familie und in seinem Stamme, bei den Koraïschiten. Die Aufzählung ihrer Namen von Jahr zu Jahr füllt manches Blatt in diesen Biographien, das nicht eben kurzweilig zu lesen ist. Aber gerade

unter den Koraïschiten, seinen Stammesverwandten, erstehen ihm auch heftige und mächtige Gegner, die ihn endlich zur Flucht nach Medina, zur Hedschra, zwingen. Dort nimmt sein Anhang zu; und nachdem er zuerst eine Karawane überfallen, bedient er sich bald auch der Waffen, um den arabischen Stämmen seinen Glauben oder die Knechtschaft aufzuzwingen. Als er ihrer Herr geworden ist, kehrt er an der Spitze der Seinigen nach Mekka zurück, erobert die Stadt und begibt sich in die Kaaba, der er durch siebenmaligen Umgang seine Verehrung bezeigt und die er von den Götzenbildern reinigt. Während er selber nach Medina zurückkehrt, läßt er durch seine Feldherrn die Götzen auch bei den Nachbarstämmen zerstören und fordert endlich auch die benachbarten Völker zur Annahme seiner Lehre auf. Durch Waffengewalt und diplomatisches Geschick ist er auf dem Gipfel seiner Macht und seines Ruhmes angelangt, als ihn ein tückisches Gift, das schon seit Jahren an seinem Leben zehrt, endlich niederwirft.

Diesen Gang der Ereignisse behält Goethes Plan in Dichtung und Wahrheit vollkommen bei. Im ersten Akt gibt sich Mahomet seiner Familie zu erkennen und gewinnt in seiner Frau und Ali seine ersten und entschiedensten Anhänger. Im zweiten findet er bei seinem Stamme nicht mehr bloß Anhänger, sondern auch schon Gegner, die ihn zur Flucht nach Medina zwingen. Im dritten kehrt er als Eroberer nach Mekka zurück, reinigt die Kaaba[169], muß aber schon zur List seine Zuflucht nehmen, und bald tritt das Göttliche immer mehr hinter dem Irdischen zurück. Im vierten denkt er nur mehr an seine Eroberungen, die Lehre ist ihm zum bloßen Vorwand geworden. Er begeht

Grausamkeiten, und eine Frau, deren Mann er hat hinrichten lassen, bringt ihm das Gift bei. Erst im fünften Akt, als er die Wirkung des Giftes fühlt, erhebt er sich in großer Fassung wieder zu seiner vollen Größe; er reinigt seine Lehre, befestigt sein Reich und stirbt.

Nur in einem, allerdings sehr wesentlichen Punkte weicht Goethe hier von seinen geschichtlichen Quellen ab; nämlich in Bezug auf den Zeitpunkt, wann das Irdische über den Propheten Macht gewinnt. Von einem solchen Wendepunkt ist ja in allen Biographien die Rede: wo Mahomet den Propheten und Prediger, der nur gesandt ist, um die Menschen zum Dienste des wahren Gottes zu führen, beiseite schiebt, ihn mit dem Krieger und Heerführer und den Sieg durch das Wort mit dem Sieg durch das Schwert vertauscht. Wo er Stämmen und Völkern entweder seinen Glauben oder die Knechtschaft aufzwingt und als Eroberer gegen die eigene Vaterstadt zieht. Wo er seine Anhänger nur mehr durch irdische Vorteile an sich fesselt und zu der Kriegslist und zur Grausamkeit greifen muß, um sich zu behaupten. Wo der Ehrgeiz herrschend in ihm wird und allen andern wilden Leidenschaften das Tor öffnet, der Treulosigkeit, dem Stolz und der Rache. Wo die Liebe zu den Menschen, die ihn anfangs beseelt und zu ihrem Retter bestimmt hat, verschwindet, sein Herz sich verhärtet und sein Gewissen einschläft. Wo ihn nur mehr Ein Gedanke, das Bewußtsein seines großen Endzweckes, aufrecht hält ... So, wie gesagt, steht es überall. Aber über den Zeitpunkt, in den diese Wandelung fällt, die ja auch keine plötzliche, sondern eine allmähliche war, vermögen die Biographen natürlich selten genaue Auskunft zu geben. Nur Boulainvilliers setzt sie dreist in das dreizehnte Jahr der Hedschra, wo

Mahomet nach andern Quellen längst tot ist. Sarasin meint, daß er mit der Hedschra den Grund zu seiner politischen Größe, aber auch zu seiner sittlichen Korruption gelegt habe, weil er nicht stark genug war, das Glück zu tragen. Darin aber sind alle Biographen einig, daß Mahomet nach der Eroberung Mekkas nicht gesunken ist, sondern sich erhoben hat. Gibbon macht in einer Anmerkung dem Dramatiker Voltaire den härtesten Vorwurf daraus, daß er seinen Helden nach dieser Zeit die grauenvollsten Verbrechen verüben läßt, während der geschichtliche Mahomet vergeben habe. Und gewiß ist auch Goethe unbewußt durch Voltaire bestimmt, wenn er seinen Helden erst auf diesem Höhepunkt seiner Laufbahn zu den irdischen Mitteln greifen läßt.

Auch in der Motivierung seines Todes weicht Goethe von der Geschichte ab. Mahomet stirbt zwar fast überall an einem Gift, das ihm von einer Frau gereicht wird; meistens ist es eine Jüdin von Kaibar, ihr Name Zainah oder Saina. Sie stellt dem Propheten sein Lieblingsgericht, eine Hammelschulter, vor, die aber vergiftet ist. Einer der Gefährten Mahomets genießt und ist sofort des Todes. Mahomet dagegen spuckt den ersten Bissen aus und behauptet, daß die Hammelschulter ihm eine Warnung zugeflüstert habe. Prideux läßt es an scharfem Spott über dieses Wunder nicht fehlen: die Warnung sei ein bißchen spät gekommen, da sein Gefährte gleich gestorben, Mahomet selber aber nach dreijährigem Siechtum dem Gifte doch erlegen sei. Über das Motiv der Tat gehen die Biographien auseinander[170]: nach der einen hat sie den Propheten bloß auf die Probe der Allwissenheit stellen wollen; nach den andern ist

Rache das Motiv, sie rächt entweder den Tod ihres Bruders, den Ali in der Schlacht getötet hat, oder das Unrecht, das Mahomet ihrem Volk, den Juden, angetan hat; Turpin erwähnt auch noch den bloßen Zufall, daß sich nämlich das Lamm durch den Genuß schädlicher Kräuter selbst vergiftet habe. Nirgends aber ist es wie bei Goethe eine Frau, die den grausamen Tod ihres Mannes rächt. In der Geschichte hat Mahomet das Gift mehrere Jahre[171] im Leibe und er siecht an ihm langsam dahin; daraus erklärt sich in dem Plane Goethes der sonst auffallende Umstand, daß der Held im vierten Akt vergiftet wird und erst im fünften das Gift fühlt. Ganz der Geschichte gemäß aber ist wiederum die große Fassung und Erhebung des Helden am Schluß; nur zieht sich in der Geschichte, wo er das Gift jahrelang in sich wirken fühlt, auch diese Erhebung über mehrere Jahre hinaus. Er widmet sich nun ganz den religiösen Angelegenheiten und unternimmt mit großem Gefolge eine letzte Wallfahrt nach Mekka, le pélerinage de l'adieu. Dann, als ihm der Tod näher auf den Leib rückt, beruft er eine Versammlung[172], worin er allen Abbitte leistet, wenn er ihnen etwa Unrecht getan habe, und jedem seinen Schaden ersetzen will. Noch ein letztes Mal läßt er vom Himmel ein Kapitel des Koran kommen, le chapître de l'adieu. Er teilt seiner Tochter Fatime völlig gefaßt seine Abberufung durch einen Brief aus dem Jenseits mit[173] und denkt nur mehr an die Heimkehr und wie er sein Gepäck im voraus in den Himmel senden könne; er tröstet sie und verkündet ihr, daß sie ihm als erste aus der Familie nachfolgen werde. Auf dem Sterbebett erbaut er die Seinigen und legt ihnen den Glauben an Einen Gott noch einmal ans Herz. Und um

sie vor dem Rückfall in den Irrtum zu bewahren, will er ihnen zuletzt noch ein Buch[174] diktieren; Omar aber meint, der Koran genüge, und es entsteht ein Streit unter seiner Umgebung, worauf sie Mahomet alle zur Türe hinausweist.

Schwerlich werden wir also inhaltlich den Plan in Dichtung und Wahrheit mit den Fragmenten von 1773 in Einklang bringen können. Und auch die schön abgerundete, auf eine rechte Strukturtragödie nach französischem Muster hinweisende architektonische Form will nicht recht zu einem historischen Drama des jungen Goethe stimmen. Das Ganze habe sich, so heißt es in Dichtung und Wahrheit, mehr der regelmäßigen Form genähert, zu der er sich (nach dem Götz) schon wieder hingeneigt habe, ob er sich gleich der dem Theater errungenen Freiheit, mit Zeit und Ort nach Belieben schalten zu dürfen, mäßig bedient habe. Nun gibt es ja freilich einen Brief des jungen Goethe aus dem Jahre 1773[175], wo von einem Drama fürs Aufführen die Rede ist, „damit die Kerls sehen, daß nur an mir liegt, Regeln zu beobachten und Sittlichkeit, Empfindsamkeit darzustellen?" Das Stück aber, in dem er das zeigen wollte, war gewiß keine historische Tragödie, sondern der empfindsame Werther, den er bekanntlich ursprünglich als Schauspiel geplant hat. Seit der Bearbeitung des Voltaireschen Drama war eben der Gedanke der geschlossenen Form für Goethe untrennbar mit dem Stoff des Mahomet verbunden, wie das ja auch noch in dem Maskenzug von 1818 zum Ausdruck kommt.

5. Die west-östliche Periode; Ausklang

Gewiß waren die Seiten, die Goethe dem Propheten in Dichtung und Wahrheit gewidmet hat, als ein Abschied-

nehmen, als ein chapître de l'adieu, gemeint. Es kam aber anders; und die Gestalt des Propheten hielt den Dichter nun durch eine Reihe von Jahren in ihrem Bann. Zuerst kam der Prophet zu Goethe, dann ging Goethe zum Propheten. Die Stelle in Dichtung und Wahrheit war noch nicht gedruckt, als Goethe im Herbste des Jahres 1813, gewiß mit Staunen und Verwunderung, die Fragmente einer Koran-Handschrift[176] in Händen hielt, die ihm aus Spanien zurückkehrende weimarische Soldaten ins Haus gebracht hatten. Sofort läßt er durch den Orientalisten Lorsbach eine Übersetzung machen und versucht sich selbst darin, die arabischen Schriftzeichen nachzuziehen. Ein paar Jahre später verehrt ihm der Kammerherr Major von Beulwitz die Trümmer eines anderen köstlich geschriebenen Koran[177], der sich wahrscheinlich seit der Vertreibung der Mauren in Spanien erhalten hatte und in dem spanischen Krieg, der Soldaten aus allen europäischen Ländern zusammen- und dann wieder auseinanderführte, blätterweise in alle Welt zerstreut wurde. Noch um die Wende desselben Jahres (1813/14) ereignete sich, was Goethe kurz vorher für unmöglich gehalten hätte: mohammedanische Baschkiren, die sich unter den durchziehenden russischen Truppen befanden, hielten im Hörsaal des evangelischen Gymnasiums ihren Gottesdienst ab[178] und murmelten die Suren des Koran herunter. Goethe unterließ es nicht, ihm beizuwohnen; und die Damen der weimarischen Gesellschaft ließen sich den Koran aus der Bibliothek kommen. Kein Wunder, wenn Goethe in den beiden folgenden Jahren sich ganz in den Orient flüchtete; diese geistige Flucht nannte er, wie ehemals die leibliche Reise nach Italien, seine Hedschra. In dieser Zeit griff er

auch wieder auf die Quellen seiner Mahomet-Tragödie[179] zurück. Außer dem modernen Werk von Oelsner entlieh er auch die älteren von Boulainvilliers, Turpin und später auch den kritischen Reland. Er begnügte sich nicht mit den Fragmenten des Koran, die Hammers Fundgruben[180] in einer Art von Reimprosa enthielten, er holte nicht bloß die alten Übersetzungen von Ryer und Sale-Arnold hervor, er langte auch wiederholt nach einer arabischen Grammatik und nach einem Wörterbuch, wenn er sich auch bei der „ungeheuren Schwierigkeit" die Kenntnis dieser Sprache „mehr durch Überfall eroberte als regelmäßig erwarb."[181] Goethes Orientreise galt in der west-östlichen Periode freilich nicht mehr bloß der Heimat des Propheten, sondern der ganzen mohammedanischen Welt; Persien stellte Arabien sogar tief in den Schatten. Dennoch haben die gelehrten Erklärer des Divan[182] mehr als ein Dutzend von Gedichten mit Mahomet und dem Koran in Zusammenhang bringen können, an den sich Goethe direkt oder indirekt, näher hier entfernter dort, anlehnt. Zweimal führt er auch den Propheten selber redend ein und läßt ihn, wieder „unter dem Sternenhimmel", das Sinnenparadies schildern, das die in der Schlacht von Bedr, bei dem ersten großen und entscheidenden Sieg Mahomets Gefallenen aufgenommen hat. Wie es aber hier schon an einer ironischen Schlußstrophe, in der der Dichter selber das Wort ergreift, nicht fehlt, so gewinnt er auch sonst dem Sinnenparadies und anderen heiligen Vorstellungen des Koran gern ihre humoristische Seite ab, während das feierlich-erhabene „Gottes ist der Orient, Gottes ist der Occident" so ziemlich vereinzelt steht. Manches, namentlich im Schenkenbuch, erinnert an die älteren ana-

kreontischen Scherze über die Türken: die Frage, ob der Koran von Ewigkeit sei, kann der Dichter nicht sicher beantworten; daß aber der Wein von Ewigkeit sei, daran zweifelt er nicht. Mit feinem Humor erzählt er die mohammedanische Legende von den Siebenschläfern, und widmet auch ein Gedicht dem Lob der heiligen Frauen, von dem er die flatterhafte Gattin des Propheten, Aischa, deren Untreue Mahomet durch eine Koranoffenbarung zu decken suchte, erst nachträglich ausgeschlossen hat.

In den Noten und Abhandlungen zum Divan kommt Goethe endlich auch als Historiker auf Mahomet und seine Lehre zu sprechen. Um die von allen älteren und neueren Biographen zugestandenen „Wiederholungen, Tautologien und Amplifikationen" des Koran zu erklären, geht er offenbar von den Stellen aus, in denen sich Mohammed als Propheten und nicht als Dichter bekennt[183], und entwickelt den Gegensatz beider. Der Poet wolle nur dem Genuß dienen; der Prophet sehe auf einen einzigen bestimmten Zweck, den zu erreichen er sich der einfachsten Mittel bediene. Er müsse also notwendig eintönig werden; daher sei der Koran aber auch trotz diesen Wiederholungen ein heiliges Buch, das uns zwar, so oft wir auch daran gehen, immer von neuem anwidere, dann aber anziehe, in Erstaunen setze und am Ende Verehrung abnötige. Sein Stil sei streng, groß, furchtbar, stellenweise wahrhaft erhaben. Das Tatsächliche und die Zitate, deren sich Goethe hier bedient, hat ihm die Einleitung zu der Übersetzung von Sale-Arnold[184] geliefert, aus der er auch eine Koranstelle zitiert[185]. Aus derselben Quelle stammt auch die Bemerkung, daß schon die muselmännischen Kritiker an dem Koran in Bezug auf die Dicht- und Schreib-

art manches Bedenken gefunden hätten[186]. Wie Goethe aber dazu kam, Mahomet eine Abneigung gegen die Poesie und besonders gegen die Märchen, die er durch die in Legenden umgewandelten Überlieferungen des alten Testamentes habe verdrängen wollen, zuzuschreiben, weiß ich nicht zu sagen. Nicht bloß Sale[187] und Voltaire[188] nennen Mahomet selbst einen Poeten, für den er auch bei den Arabern galt; als man die zweite Sure des Korans an den Tempel zu Mekka anschlug, zerriß der berühmteste Dichter seine eigenen Verse und nahm Mohammeds Lehre an. Auch bei Oelsner[189] empfiehlt er, die Poesie den Kindern zu lehren; von seiner Abneigung gegen die Märchen finde ich nirgends die Rede. Es scheint, daß Goethe hier durch ein aus dem Zusammenhang gerissenes Fragment der Sure „Die Poeten" beirrt wurde, das ihm Hammers Fundgruben in sehr ungenauer Uebersetzung vor Augen brachten.

Über die mohammedanische Lehre zitiert Goethe zunächst mit Sale die Worte eines „vorzüglichen Mannes", des Arabisten Golius[190], der die Herstellung des Glaubens an Einen Gott unter den arabischen Stämmen als die Hauptabsicht des Koran bezeichnet. Ihr, und nicht dem Schwert schreiben ja auch die Divanverse[191] den Erfolg des Propheten zu:

„Nur durch den Begriff des Einen
Hat er alle Welt bezwungen."

Bei einem Vergleich der Religionen[192] untereinander muß Goethe natürlich einen objektiven Standpunkt einnehmen; im Gegensatz zu Voltaire nicht das strenge Dogma, sondern die laxe Befolgung ins Auge fassend, meint er, daß der Islam seinem Bekenner keine schweren Pflichten

auflege, ihm hier und im Jenseits alles Wünschenswerte verleihe und verspreche, und ihm daher zwar Tapferkeit und Religionspatriotismus einflöße, aber ihn auch nicht aus einer dumpfen Beschränktheit herauslasse. Kein anderes Wort aber hat bei Goethe einen so lauten Widerhall gefunden, als die Übersetzung des Islam mit „Ergebung in Gott", die er schon in den älteren Quellen, z. B. bei Turpin, hätte finden können, die ihm aber erst in dem Buch von Oelsner aufgefallen zu sein scheint. Nicht bloß in den Versen[193]:

„Wenn Islam Gott ergeben heißt,
„Im Islam leben und sterben wir alle",

hat er sie wiederholt, sondern auch in den Noten und Abhandlungen[194] oftmals die unbedingte Ergebung in den Willen Gottes und die Überzeugung, daß niemand seinem einmal bestimmten Lose ausweichen könne, als den wahren Kern des Islam bezeichnet. Und bei dieser Meinung ist er auch nach seiner west-östlichen Periode bis ans Ende geblieben. Zu dem Kanzler Müller sagt er 1819 in dem gleichen Sinne[195]: „Zuversicht und Ergebung sind die echten Grundlagen jeder besseren Religion und die Unterordnung unter einen höheren, die Ereignisse ordnenden Willen, den wir nicht begreifen, eben weil er höher als unsere Vernunft und unser Verstand ist. Der Islam und die reformierte Religion sind sich hierin am nächsten." Sogar im täglichen Leben war ihm der Hinweis auf den Islam zur Gewohnheit geworden. Wenn er sich als Witwer in trauriger Einsamkeit und durch schlechtes Wetter auch noch von seinem Kunstfreunde Meyer[196] getrennt sah, wußte er sich nur mit den Worten zu trösten: „und so müssen wir denn wieder im Islam, d. h. in unbedingter

Hingebung in den Willen Gottes verharren." Wenn er für die Gesundheit seiner Schwiegertochter bangen zu müssen glaubt, schreibt er seufzend[197]: „weiter kann ich nichts sagen, als daß ich auch hier mich im Islam zu halten suche, d. h. es Gott anheimstelle." Ein Buch Willemers[198], dessen Inhalt ihm zu „jeder religiös vernünftigen Anschauung" zu stimmen scheint, nennt er „einen Islam, zu dem wir uns früher oder später doch alle bekennen müssen". Es war ja freilich nicht ein Neues oder gar Fremdes, das hier im hohen Alter in seine Brust Aufnahme gefunden hat. Die Ergebung in Gott, die er in den Weimarer Zehn Jahren mit den antikisierenden Worten: „Euer Wille geschehe" oder mit den biblischen: „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkst!" ausgesprochen hat; und die Unterordnung unter einen höheren unbegreiflichen Willen, die den Schüler Spinozas mit Herder in den Preis einer hohen lichtvollen Notwendigkeit einstimmen ließ: „hier ist Notwendigkeit, hier ist Gott!" — die nennt er nun eben „einen Islam". Und wenn der Geliebte der Frau von Stein von sich sagen konnte: „ich lebe in einem beständigen Entsagen und Resigniren", so war das auch ein Islam; denn Sale nennt den Islam geradezu Resignation[199]. Bis in seine letzten Jahre hat Goethe in der Anerkennung der Lehre Mahomets ausgeharrt. Eckermann[200] gegenüber pries er noch 1827 die mohammedanische Erziehungsweise. Sie befestige die Jugend zunächst in der Überzeugung, daß dem Menschen nichts begegnen könne, als was ihm von einer alles leitenden Gottheit bestimmt werde, und rüste sie dadurch für das ganze Leben mit Mut und Heiterkeit aus. Ob wahr ob falsch, ob nützlich oder schädlich, sei diese Lehre doch tief in der menschlichen Natur begründet und

auch mit dem Christentum in vollkommener Übereinstimmung. Denn auch der biblische Satz: „kein Sperling fällt vom Dache ohne den Willen eures Vaters", sei aus derselben Quelle hervorgegangen und deute auf eine Vorsehung, die das Kleinste im Auge behält und ohne deren Willen und Zulassen nichts geschehen könne. Auch ihren Unterricht in der Philosophie rühmt er, den sie damit beginnen, daß nichts existiere, wovon sich nicht das Gegenteil sagen lasse, woraus eine große Gewandtheit im Denken und Reden hervorgehen müsse. Und wie ihn das an Lessing erinnert, so stellt er auch gern in seinen alten Tagen den Propheten mit Luther als Dolmetscher der Bibel in Vergleich [201], unter Berufung auf die Koranstelle: „Wir haben keinem Volk einen Propheten geschickt, als in seiner Sprache!" [202] So sei auch ein jeder Übersetzer ein Prophet seines Volkes und die Deutschen erst durch Luther ein Volk geworden.

Das Mahomet-Drama ist uns Goethe leider schuldig geblieben; wir klagen mit Klinger [203], daß der tiefe und schöne Plan nicht ausgeführt worden, und mit der blinden Frau von Kalb [204], daß er nur unserer Sehnsucht gezeigt worden sei. Es ist auch von keinem der zahllosen, beständig über Stoffmangel klagenden Epigonen [205] geschrieben worden. Ohne von Goethes Fragmenten oder seinem Plan etwas zu wissen, hat die unglückliche Günderode [206] eine Dramenskizze entworfen, die in ihrer kräftigen, mit Chören abwechselnden Prosa wohl an den jungen Goethe erinnern kann. Echt romantisch zugleich und echt mohammedanisch schildert sie den Propheten als durchaus unfrei: von Willen ist nicht die Rede, ein höherer Geist (wenn auch nicht der Engel Gabriel) spricht aus ihm zum Volke. „Ich habe

meine Tat gar nicht bedacht, sie ist über mich gekommen! Über den Zeiten hat sie geschwebt, wie eine Wolke über der Erde, nun aber ist sie reif geworden, und träufelt wie Himmelsthau über mich herab.“ Und der Chor betrachtet das Tun des Helden gern als die Wirkung einer Naturkraft, was uns wieder an Goethes Bild vom Strom im Wechselgesang zwischen Ali und Fatema erinnert. Die reiche Wunderkraft, über die der romantische Held natürlich sogar auf offener Szene verfügt, büßt er ein und der Gott im Busen verläßt ihn, als er zu zweifeln beginnt und zu irdischen, menschlichen Mitteln greifen muß. Doch ist dieses Motiv nicht wie in Goethes Bericht zum tragischen Hebel gemacht, sondern nur leise angedeutet; denn mit der Einnahme von Mekka schließt die Skizze. Auch Grillparzer[207] hat einem jungen Dichter bekannt, daß ihn der Stoff zwar angezogen habe, ihm aber stets unzugänglich erschienen sei. Er riet ihm trotzdem nicht ab, es zu versuchen; denn es sei ein Stoff, bei dem die Erfahrung durch die Begeisterung ersetzt werden könnte. Und dabei verwies er auf den Faust des jugendlichen Goethe, ohne sich zu erinnern, daß dessen Zwillingsbruder Mahomet der Prophet war[208].

Anmerkungen

Der oben gedruckte Vortrag soll bei der General-Versammlung der Goethe-Gesellschaft in Weimar, Sonnabend den 25. Mai 1907, gehalten werden. Er wird sich dabei freilich starke Kürzungen gefallen lassen müssen. Sein großer Umfang hat leider auch den üblichen Abdruck im Goethe-Jahrbuch unmöglich erscheinen lassen; so erscheint er hier in Buchform.

Die Arbeit, eine Frucht der Osterferien, hätte ich nicht so rasch erledigen können, wenn sich nicht die Wiener Bibliotheken, die Hof- und die Universitätsbibliothek, in der für mich in Betracht kommenden Mahomet-Literatur auf eine so wunderbare Weise ergänzten, daß ich bloß ein einziges Buch, die Biographie von Gagnier, aus der Dresdener königlichen Bibliothek erbitten mußte. Den Vorstehern dieser drei Anstalten gebührt mein wärmster Dank.

Bei der Korrektur hat mich auch dieses Mal Herr Dr. Rudolf Payer von Thurn gewissenhaft unterstützt.

Wien, im Mai 1907 J. Minor

Verzeichnis der Abkürzungen:

Archiv (für Literaturgeschichte von Schnorr von Karolsfeld). — Briefe (Weimarische Ausgabe, IV. Abtheilung). — DjG (Der junge Goethe von Hirzel). — DWB (Deutsches Wörterbuch). — Euph(orion von Sauer). — JA (Jubiläumsausgabe). — JB (Goethejahrbuch). — Schriften (der Goethegesellschaft in Weimar). — Tagebücher (Weimarische Ausgabe, II. Abtheilung). — VJ (Vierteljahrsschrift von Seuffert). — WA (Weimarische Sofienausgabe). — WH (Hempelische Ausgaben). —

Mit einem Stern sind die Jahreszahlen der Drucke bezeichnet, die ich nicht selber eingesehen habe.

Anmerkungen

1) Schiller-Gedächtnisfeier vom 14. Mai 1905, Weimar, Druck von Dietsch und Brückner, Weimar: Maskenzug bei Allerhöchster Anwesenheit Ihro Majestät der Kaiserin Mutter Maria Feodorowna in Weimar, den 18. Dezember 1818 ... Mit einigen Kürzungen wieder vorgeführt für die Deutsche Schillerstiftung in Weimar den 14. Mai 1905 zur Erinnerung an den hundertsten Todestag Friedrich von Schillers. 39 SS. 4°. — WA XVI 277 ff.; WH XI 1, 339 ff.; JA IX 353 ff.

2) Seemüller weist mir die folgenden Stellen nach: Reinbot im Georg 4278 f. (Kraus); Otto von Freising Chron. V 9; Flores temporum (Eccard, Corpus I 1600). Er verweist auch auf den französischen Roman de Mahomet (1258), der auf eine lateinische Vorlage zurückgeht; vgl. G. Paris, Litt. franç. au moyen âge § 151.

3) Al-Koranum Mahumedanum: Das ist Der Türcken Religion, Gesetz und Gottslästerliche Lehr mit einer schrifftmässigen Widerlegung der Jüdischen Fabeln, Mahumedischen Träumen; närrischen und verführerischen Menschentands ... Nürnberg, Endters Erben, 1664. Der Verfasser ist mir unbekannt; vielleicht ist es der Verleger selber, der auch die „Zuschrift" unterzeichnet. Das Werk ist übrigens nur eine Titelauflage von *1659, wie auch unter der Widmung steht. Es muß aber noch früher erschienen sein, denn auch in dieser Widmung heißt es: „auf ein neues übersehen und mit einem neuen Capitel gezieret". Ähnliche Werke, mir nur dem Titel nach bekannt (hier und später stets mit einem Stern versehen) sind: Wallich, S. U., Religio turcica: Mahometis vita et orientalis cum occidentali antichristo comparatio. Das ist kurtze | wahrhafftige | gründ- u. eigendliche Beschreibung Türckischer Religion. Leben, Wandel u. Todt d. arab. falschen Propheten Mahometis. Stadae* 1659. — Ricaut, Die Neueröffnete Ottomanische Pforte | Bestehend in e. Beschreibung d. gantzen Türckischen Staats- u. Gottesdienstes ... Die vor-

nehmste Artickul d. Mahumetischen Lehre | Beschneidung | Feste | Wallfahrten | Secten | Orden u. s. w. Mit einer ausführlichen Histori d. vornehmsten Geschichten aller ottomanischen Monarchen u. ihrem Ursprung biss auf die gegenwärtige Zeit. Auss Giov. Sagredo's Beschreibung von gemeltem Ricaut übersetzt. 2 Bde. Mit vielen historischen Kupffern u. aller Türckischer Kayser u. ber. Potentaten, Generalen etc. Conterfaiten u.s.w. Augsburg *1694—1701. — Am lehrreichsten und kulturhistorisch außerordentlich interessant: Happel, Thessaurus exoticorum ... Hamburg 1688; enthält auch „Beschreibung der Türckey ... wie auch ihres Propheten Mahomets Lebensbeschreibung und sein verfluchtes Gesetzbuch oder Alcoran."

4) Bei Endters ist auch Nerreter (siehe Anmerkung 31) erschienen. Nürnberg steht auch in dem Druck von Türkenliedern obenan: Wolkan in der Festschrift zum VIII. Neuphilologentag, Wien u. Leipzig 1898, S. 69.

5) 1672, aber 1663/4 gedichtet; H. Uhde-Bernays, C. R. von Greiffenberg, Berlin 1903, S. 72 f.

6) Nach Ockley (Gagnier, Preface XXIII) und Gibbon eine abgeschmackte Verleumdung der Griechen; sie wird fast überall in den älteren Quellen und noch bei Gottfried und Bayle stark betont.

7) Mahomet nennt sich selbst einen ungelehrten Propheten in Sure VII des Koran.

8) Die Vokalisierung Mahomet kommt vor bei Schweigger, Ryer, Happel, Prideux (französisch: „ou suivant la véritable prononciation du mot: Mohammed"), Boulainvilliers (ebenso), Gagnier („Mohammed ou Mahomet, selon la prononciation vulgaire" I 19), Guer, Turpin (französisch); „Mahomet oder, wie ihn die Araber nennen, Muhammed": Gottfried. Mahomed: Reland (französisch), Boulainvilliers (deutsch), Megerlin. Mahumet: „Mahumetus, arabisch Mohammed" Marracci. Machumet: Bibliander; Endters 1664. Mohammed: Herbelot; Reland (lateinisch); Abulfeda; Sale; Guer; Turpin (deutsch); Goethe schreibt noch im Divan, wie auch noch in der ersten Ausgabe öfters gedruckt ist, mitunter Mohamed. Muhammed: Hottinger, Historia orientalis (Tiguri [1660]); Boysen. — Der Name wird bei Happel mit „der Begehrete, Verlangete"; bei Boulainvilliers mit „désiré des peuples ou, suivant une autre

interprétation, le consolateur"; bei Marracci mit „laudatus"; bei Gagnier (I 84a) und Guer mit „loué ou glorifié" übersetzt.

9) Schweigger.

10) Happel.

11) H. Prideux, The true nature of imposture in the Life of Mahomed demonstrated, London* 1697; französisch 1698; deutsch Leipzig *1699.

12) Schweigger und Endters 1664.

13) Dieses bei Goethe bekanntlich sehr beliebte Bild ist schon alten Datums: vgl. DWB I 1737 und Zeitschrift für deutsche Philologie XXXVI 156. Nicolais Nothanker II 7: „die Tugenden der Menschen ein bloßer Bettlersmantel, um den Aussatz der verderbten Natur zu bedecken"; Bertuch an Gleim 21. November 1774 (Feldmann, Bertuch, Saarbrücken 1902, S. 71): Bertuch will durch seine Übersetzung „dem liebenswürdigen Toren Don Quixote den Bettlermantel abnehmen, in dem er seit länger als 26 Jahren schon in Deutschland herumzieht". Goethe gebraucht den Vergleich 7 V 1785 an Knebel; 13 VIII 1797 an Schiller von Kosegarten; und 4 X 1831 an Zelter von Uhland. Auch in den Briefen an die Stein glaube ich ihn gefunden zu haben, kann aber die Stelle nicht gleich richtigstellen.

14) Schweigger.

15) Endters 1664.

16) Frankfurt a. M. 1743 I 428 f.

17) Übersetzt von Gottsched 1743 III 258 f.

18) Guer, Avocat, Mœurs et usages des Turcs, à Paris 1774.

19) So Herbelot, Bibliothèque orientale, Paris 1697. — Von Goethe in einer späteren Ausgabe für den Divan benützt: WA VI 321. 329. 333. VII 286.

20) Graeße, Litterärgeschichte, Leipzig 1852, V 770 f.

21) Schon 1543 soll Albertus Widmanstadius J.U.D. zu Landshut einen Auszug des Koran in lateinischer Sprache herausgegeben haben. Vgl. Michel, Knaust, Berlin 1903, S. 70 ff.

22) Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina, ac ipse Alcoran, Petrus Abbas Cluniacensis ex arabica lingua in latinam transferri curavit. Adjunctae sunt confutationes multhorum authorum. Haec omnia in unum volumen redacta sunt opera et studio Th. Bibliandri,

Tiguri 1550. Es gibt davon zwei Drucke, gleichlautend, aber mit verschiedenem Satz; der ohne Jahreszahl scheint der spätere zu sein. Biblianders Absicht ist: propugnatio fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesiae, er will die perversa dogmata et totam superstitionem Machumeticam profligere.

23) L'Alcorano di Macometto, nel qual si contiene la dottrina, la vita, i costumi, e le leggi sue. Tradotto nuouamente dall' Arabo in lingua Italiana. Con gratie, e privileggii 1547. Die Vorrede ist unterzeichnet von Andrea Arriuabene.

24) Alcoranus Mahometicus. Das ist: Der Türcken Alcoran, Religion und Aberglauben ..... Erstlich auß der Arabischen in die Italianische: Jetzt aber inn die Teutsche Sprach gebracht. Durch Herrn Salomon Schweiggern, Predigern zu unser Frauen Kirchen inn Nürnberg ... Nürnberg. Das von mir eingesehene Exemplar trägt keine Jahreszahl; nach Megerlin, mit dem die Allgemeine Deutsche Biographie übereinstimmt, ist das Jahr 1616. Schweigger gibt keine Refutatio, nur eine sehr kräftige Einleitung und die Übersetzung.

25) L'Alcoran de Mahomet. Translaté d'Arabe en François. Par le Sieur Du Ryer, Sieur de la Garde Malezair. A Paris 1647. Avec Privilège du Roy. Nach Megerlin S. 13 soll eine frühere Ausgabe 1633 erschienen sein, was durchaus unwahrscheinlich ist, vgl. Graeße a. a. O. VI 895. 897. Mir sind die folgenden sechs Auflagen bekannt geworden: 1647; *1649; *1672; *1685; *1719; *1734. Die Ausgabe ist ohne Versangaben, nur die Anzahl der Verse nach der Überschrift bei jedem Chapître verzeichnet und in den Marginalnoten Verweisungen auf Kommentare. Keine Refutatio.

26) Enthalten bei Happel (Anmerkung 3), aber mit selbständiger Paginierung. Das „zum ersten Male" ist natürlich unrichtig und beweist nur, daß Lange und Happel von Schweigger nichts mehr wissen.

27) Alcoran S. Lex Islamitica Muhammedis, filii Abdallae, Pseudoprophetae, ad optimorum Codicum fidem edita ex Museo Abrahami Hinckelmanni, D. Hamburgi, anno 1694. Bloß der arabische Text, von hinten nach vorn gedruckt. — Friedrich Froriep, Baccalaureus der Theologie in Leipzig, zitiert in der Einleitung zu: Corani caput primum et secundi versus priores, Lipsiae 1768, noch einige andere arabische Ausgaben von einzelnen Teilen des

Koran. Seinem arabischen Text liegt Marraccius zu Grunde, mit dem er Hinckelmann kollationiert.

28) So wird in der Lemgoer Bibliothek VI 200 erzählt.

29) Alcorani textus universus ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex Arabico idiomate in Latinum translatus, appositis unicuique Capiti notis, atque refutatione. His omnibus praemissus est Prodromus .... Auctore Ludovico Marraccio, e congregatione Clericorum Regularium Matris Dei, Innocentii XI. gloriosissimae memoriae olim confessario. Patavii 1698. Die Einrichtung der Ausgabe ist die folgende: zuerst der arabische Text der Sure oder eines Teiles der Sure + dann die lateinische Übersetzung der Stelle, gefolgt von Notae + drittens die Refutatio dieser Stelle. Die Refutatio des ganzen Koran bildet einen selbständigen Band, der im selben Jahr und in der gleichen Ausstattung erschienen ist und dem Text entweder vor- oder nachgebunden wird.

30) Mohammedis Filii Abdallae Pseudo-Prophetae Fides Islamitica, i. e. Al-Coranus ex idiomate arabico ... latine versus per Ludovicum Marraccium ... Cura et opera M. Christiani Reineccii, SS. Theol. Bacc. Lipsiae 1721.

31) David Nerreters Neu eröffnete Mahometanische Moschea, worinn nach Anleitung der VI. Abteilung von unterschiedlichen Gottes-Diensten der Welt Alexander Rossens Erstlich der Mahometanischen Religion Anfang, Ausbreitung, Secten, Regierungen, mancherley Gebräuche, und vermuthlicher Untergang, Fürs andre Der völlige Alcoran, nach der besten Edition Ludovici Marracci, verteutscht und kürzlich widerlegt wird. Nürnberg 1703.

32) Bibliander.

33) Marraccius.

34) Endters 1664; bei Nerreter erfolgt die „Widerlegung“ in „Anmerkungen“.

35) Marraccius widmet dem Kaiser Leopold I.; Reineccius dem Herzog Christian von Sachsen; Megerlin Kaiser Joseph II.; Boysen dem Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg.

36) Hadriani Relandi, De Religione Mohammedica Libri Duo. Editio altera auctior. Trajecti ad Rhenum 1717. Die erste Auflage ist *1705 erschienen, wie auch die Vorrede unterzeichnet ist; der Verfasser war inzwischen als Pensionär der Stadt Haerlem 1715 gestorben. Eine deutsche Übersetzung der ersten Ausgabe wird in der französischen Übersetzung erwähnt, die à la Haye 1721 erschienen ist (die Vorrede aus London datiert). Diese französische Übersetzung ist für weitere Leserkreise bearbeitet, stark gekürzt und ohne arabische Zitate. Vgl. Graeße a. a. O. VI 405. — Von Goethe 1818 ausgeliehen WA VI 330.

37) Specimen Historiae Arabum; auctore Edvardo Pocockio. Edidit Josephus White, S. T. P. Oxonii 1806. Die erste Auflage dieses viel benützten und oft ausgeschriebenen gelehrten Werkes ist *1650 erschienen. Von demselben: Historia Orientalis, authore Gregorio Abul-Pharajo, Malatiensi Medico Arabice edita et Latine versa ab Eduardo Pocockio, Linguae hebraicae in Academia Oxoniensi Professore regio ... Oxoniae 1672.

38) Ismael Abu'l-Feda, de Vita et Rebus gestis Mohammedis, Moslemicae Religionis Auctoris, et Imperii Saracenici Fundatoris. Ex Codice M^sto^. Pocockiano Bibliothecae Bodleianae Textum Arabicum primus edidit, Latine vertit, Praefatione, et Notis illustravit Ioannes Gagnier, A. M. Oxoniae 1723.

39) La Vie de Mahomet; traduite et compilée de L'Alcoran, des Traditions authentiques de la Sonna, et des meilleurs auteurs Arabes. Par Mr. Jean Gagnier, Professeur en Langues Orientales à Oxford. A Amsterdam 1732. 2 voll. (Aus dem Französischen mit Anmerkungen von Ch. F. R. Vetterlein, Köthen *1802.) — Das Urteil Reiskes über die Sunna bei Boysen, 2. Auflage, Vorrede S. 36.

40) S. Anmerkung 110. Boysen (Einleitung S. 17[2]) nennt seine Biographie die relativ beste.

41) The Koran, commonly called the Alcoran of Mohammed, translated from the original arabic, with explanations, notes etc. by George Sale 1734; neue Auflagen *1764; *1795; *1821; *1824; *1836. Deutsch: Der Koran, oder insgemein sogenannte Alcoran des Mohammeds. Unmittelbahr aus dem Arabischen

Original in das Englische übersetzt, und mit beygefügten .... Erklärungs-Noten, wie auch einer vorläuffigen Einleitung versehen von George Sale, auf's treulichste wieder in's Teutsche verdollmetschet von Th. Arnold, Lemgo 1746. Die Einleitung von Sale beruht, wie schon White (Anm. 37) bemerkt hat, ganz auf Pococke. Goethe hat die Arnoldische Übersetzung am 28. September 1818 ausgeliehen und, wie wir noch sehen werden, für die Noten und Anmerkungen des Divans mehr benützt als WA VII 287. 288 f. angezeigt ist.

42) Gagnier, Préface S. XXVII, vergleicht ihn mit Confucius, Solon, Lykurg, Numa, die ebenso gute, wenn nicht bessere Gesetzgeber gewesen wären.

43) La Vie de Mahomet par Monsieur le Comte de Boulainvilliers à Londres *1730; schon *1731 ist in Amsterdam ein Nachdruck erschienen. Der Graf, der nicht arabisch verstand, hat nur die zwei ersten Bücher verfaßt; der Fortsetzer hat das dritte Buch aus Abulfeda, Prideux, Marracci, Herbelot u. a. schlecht und recht zusammengestellt. Deutsch: „Das Leben des Mahomeds mit Historischen Anmerkungen über die Mahomedanische Religion und die Gewohnheiten der Muselmänner von dem Hn. Grafen de Boulainvilliers, Verfasser des Staats von Frankreich, beschrieben .... Von einer geübten Feder aus dem Französischen ins Deutsche übersetzet, Lemgo 1747. Goethe hat das Werk 1815 ausgeliehen, WA VI 322, VII 281.

44) In der Préface zu seiner Biographie.

45) Vorwort § 3.

46) Lessing WH XIV 39.

47) Lessing WH XV 100.

48) S. 33 Anm.

49) Man schlägt die Stellen am besten in den Oeuvres complètes de Voltaire, Nouvelle Edition, Garnier Frères, Paris 1877, herausgegeben von Moland, mit Hilfe des Registers im 52. Bande nach. Die Hauptstellen sind: Band XVII 98 ff. 138 f. 381 ff.; XXIV 141 ff.; XXV 556; XXVI 546; XXXV 560 f. Besonders aber im Essai sur les mœurs, Chap. VI und VII, bei Moland XI 203 ff. Den Aufsatz aus der Frühzeit: „Von dem Korane und dem Mahomed" findet man auch in Lessings Übersetzungen, herausgegeben von Erich Schmidt, Berlin 1892, S. 129 ff.

50) In dem Lied: „Die Türken" (bei Lachmann-Muncker I 68), aber nach französischem Vorbild, vgl. Euph. VIII 619.

51) Pontoppidan, Der reisende Prinz Menoza, Kopenhagen und Leipzig 1750, S. 648 f. (zu der Literatur in meiner Monographie über Goethes Ewigen Juden, Stuttgart und Berlin 1904 S. 215, trage ich nach, daß ein Neudruck Berlin 1859 erschienen ist). Vgl. Max Friedländer, Das deutsche Lied im 18. Jahrhundert, Stuttgart und Berlin 1902 II 334 f.

52) Ausgabe von Eschenburg I 132 f.

53) Schweigger übersetzte nach der italienischen, Lange (bei Happel) nach der französischen, Nerreter nach der lateinischen und Arnold nach der englischen Übersetzung.

54) Die türkische Bibel, oder des Korans allererste teutsche Uebersetzung aus der Arabischen Urschrift selbst verfertiget; welcher Nothwendigkeit und Nutzbarkeit in einer besondern Ankündigung hier erwiesen von M. David Friederich Megerlin, Professor. Franckfurt am Mayn, bey Johann Gottlieb Garbe 1772. Megerlin benützt wohl Ryer, Marracci und Sale; sein Titel ist aber vollständig richtig, da sich das „allererste" auf die Wiedergabe aus der Urschrift bezieht. Frankfurter Lokalforscher sollten dem Manne doch etwas nachgehen.

55) Vom 22. Dezember 1772; Neudruck S. 673. Die Rezension dürfte also kaum von Goethe herrühren und wegen des Ausfalles auf Sale auch nicht von Herder, der Sale in den „Ideen" benützt.

56) Burdach in JA V, Einleitung S. VII.

57) Siehe den Anhang.

58) Der Koran, oder Das Gesetz für die Muselmänner [Moslemer], durch Muhammed, den Sohn Abdall. Nebst einigen feyerlichen koranischen Gebeten, unmittelbar aus dem Arabischen übersetzt, mit Anmerkungen und einem Register versehen, und auf Verlangen [Anmerkungen und einigen Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Propheten und seiner Reformation,] herausgegeben von Friedrich Eberhard Boysen. [Zweyte verbesserte Ausgabe.] Halle, bey J. J. Gebauers Wittwe und Joh. Jac. Gebauer, 1773 [1775]. Die Vorrede der ersten Auflage ist vom 10. September 1773, die der zweiten vom 12. Jänner 1775 datiert. Beide Ausgaben enthalten keine Verszahlen der Suren; auch die zweite hat, trotz dem Titel, das Register. Die zweite ist keine bloße Titelauflage, sondern neu gesetzt; die Vorrede, erweitert, ent-

hält jetzt eine kurze Biographie Mahomets. Boysen benützt, außer Marracci und Hinckelmann, auch sechs „gute Handschriften", aus denen er sehr unkritisch die Lesart wählt, für die seine „Empfindung" sich erklärt. Marraccis Widerlegung, meint er, sei nur deshalb so schlecht geraten, weil er die verschiedenen Lesarten nicht kannte, die den Grund der Auslegung bilden. Er klagt, daß es keine kritische Ausgabe und keinen brauchbaren Kommentar gebe; über die dürftige Kenntnis des Arabischen klagt ja auch Reiske (Nothanker III 138 f.). Die Übersetzung hat in nicht gelehrten Kreisen keinen Beifall gefunden; vgl. die Gel. Ergötzlichkeiten und Nachrichten, Stuttgart und Tübingen, I. Band 1774 S. 175 f. (von B. Haug). Die Lemgoer Bibliothek 1774 VI 199 macht sich zunächst über den Titel lustig: „Muselmänner — im Munde eines Teutschen — im Jahre 1773 — Leser, wie gefällt es Dir? Herzlich schlecht gefällt's mir. Der Korrektor." Sie spottet auch darüber, daß Boysen den Mahomet nicht als Ketzer, sondern als Mann von Geschmack präsentiere, und über die poetische Schönheit des Koran. Sie tadelt sein unkritisches Verhalten gegenüber den Lesarten und konfrontiert dann, um die Frage zu beantworten: „Hat er dem Engländer Sale die Ehre geraubt, an der Spitze aller Übersetzer des Korans zu stehen?", den Teil einer Sure aus Boysen und Sale, woraus sich ergeben soll, daß Boysen zu paraphrastisch ist, zu alt, um sprachschöpferisch zu wirken, und daß er oft zum Lachen reize. Immerhin sei die Übersetzung von Wert, weit besser als Megerlins, aber gedrungene Kürze fehle ihr und sie entferne sich zu weit von dem Original. Zum Schluß wird der Wunsch nach einer besseren deutschen Übersetzung ausgesprochen. Auch Schirachs Magazin 1774 III 225 findet, daß das Lob Mahomets als Dichters oft übertrieben worden sei: er sei zu konfus, zu rhapsodisch, zu sehr ein Lehrer des großen Haufens, um als Dichter gelten zu können. Es bleibe ihm aber der Ruhm einer starken orientalischen Einbildungskraft und das Lob einer harmonischen Sprache, von der in dieser Übersetzung aber keine Spur mehr übrig geblieben sei. Im Gegensatz zu diesen Urteilen behauptet Boysen selbst in der Vorrede zur zweiten Auflage, daß die erste von Kennern des Arabischen, darunter Reiske, mit Güte und Schonung aufgenommen worden sei. Den Tadel gegen die „Muselmänner" auf dem Titel in den Frankfurter gelehrten Anzeigen (also wie in der Lemgoer Bibliothek) weist er zwar zurück und redet auch in der Vorrede (S. 31 f.)

von „Moslemer, Moslemiten, oder wie es gemeiniglich ausgesprochen wird, Muselmännern"; auf dem Titel hat er das Wort aber jetzt doch vermieden. — Über Boysen dürften die „Briefe von Herrn Boysen an Herrn Gleim", Frankfurt und Leipzig 1772, die mir augenblicklich nicht zugänglich sind, mehr enthalten.

59) Die Übersetzung hat in der ersten Auflage die Überschrift: „Freye Übersetzung des Korans"; trotzdem Boysen in der Vorrede sagt, man werde seine Übersetzung mehr wörtlich als frei findeu. Als ihm der Lemgoer Kritiker auf Grund seiner eigenen Äußerung vorwarf, daß er sich zu weit vom Orginal entferne, hat er dann in der zweiten Auflage das Wort „freye" gestrichen.

60) 1770 ist Sternes Koran erschienen: „Koran or essays, sentiments, characters and callimachies of tria juncta in uno"; übersetzt von Bode: „Der Koran oder Leben und Meynungen des Tria Juncta in uno, M. N. A. oder Meisters keiner Künste. Ein hinterlassenes Werk von dem Verfasser des Tristram Shandy. Drey Theile (in einem Bande). Hamburg 1778." Mit dem Koran hat dieses von Goethe bekanntlich für seine Maximen und Reflexionen stark benützte Werk nichts als den Titel für einen kunterbunten Inhalt gemein. Vgl. Bernays Schriften III 181 und nachträglich den 21. Band der Schriften der Goethe-Gesellschaft.

61) Boysen teilt in der Vorrede zur ersten Auflage zwei Gedichte ohne Gleims Namen mit: „Du zweifelst, ob ein Gott herab vom Himmel" = Körte, Gleims sämtl. Werke, Halberstadt 1812, VI. Band 45; und die zweite Sure (Gleims nämlich) „Auf jenem Felsen, der mit seiner Spitze" = Körte a. a. O. 21 f. In der zweiten Auflage fehlen diese Gedichte, obwohl hier erst von Gleims Koran ausführlicher die Rede ist, offenbar weil inzwischen der Halladat schon erschienen war. In dem Text bei Boysen bedeutet übrigens Halladat den Felsen, von dem aus der Dichter die Welt betrachtet; als Gleim später den Namen Halladat für das rote Buch gebrauchte, in welchem der Weise seine Gedanken niederschreibt (Körte VI 42 A.), hat er den Felsen in Bannadar umgetauft (Körte a. a. O. 21).

62) Schirachs Magazin III 225.

63) Körte a. a. O. VI 5 ff.

64) Körte, Gleims Leben, Halberstadt 1811, S. 174, wo auch noch

andere lobende Urteile von Zeitgenossen, darunter besonders Lessing, erwähnt werden.

65) Histoire de la vie de Mahomet, Législateur de l'Arabie. Par M. Turpin; Paris, voll. I, II 1773, vol. III 1779. Deutsch: Mohammeds Leben in drey Büchern von Turpin. Aus dem Französischen. Halle 1781; bei J. J. Gebauer, also in demselben Verlage wie Boysens Koranübersetzung. Die deutsche Übersetzung läßt die allgemeine Schilderung Arabiens, bei der sich Turpin hauptsächlich auf Pococke und Sale stützt, fort. — Goethe hat Turpin 1815 für den Divan ausgeliehen: WA VI 322. VII 286. — Den Vergleich zwischen Turpin und Goethes Fragmenten hat Robert Hering, Spinoza im jungen Goethe, Leipzig 1897 S. 24 angestellt, ohne die Quelle genügend auszuschöpfen.

66) Voltaire im Drama vergleicht ihn mit Osiris, Zoroaster, Minos (von Goethe, wohl nur aus metrischen Gründen, getilgt), Moses und Numa; Sale vergleicht ihn mit Numa und Theseus.

67) Langmesser, Sarasin und seine Freunde, Zürich 1899, S. 48. 107 f.; der Vortrag, den ich nur aus dieser Quelle kenne, soll sich handschriftlich im Sarasin-Archiv befinden. Er ist die Replik auf einen anderen Vortrag in derselben Gesellschaft, der Sarasins Widerspruch herausforderte.

68) Edward Gibbon, Geschichte der Abnahme und des Verfalles des römischen Reiches, englisch 1777—1778 erschienen. Über Mahomet handelt das 50. Kapitel, das Goethe aus der Übersetzung im Teutschen Merkur (April 1789 S. 70—93 und Juni S. 217—242) bekannt sein mußte. Die Übersetzung ist mit K. unterzeichnet und rührt von Körner her (Briefwechsel zwischen Schiller und Körner II² 28. 41. 48 f.; Jonas, Schillers Briefe II 233).

69) In den „Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit", IV 19. Buch (1791).

70) K. E. Oelsner, Des effets de la religion de Mohamed pendant les trois premiers siècles de sa fondation, Paris *1809; vollständiger in der deutschen Übersetzung: Mohamed. Darstellung des Einflusses seiner Glaubenslehre auf die Völker des Mittelalters. Eine Preisschrift, welche von dem französischen National-Institut der Wissenschaften am 7. July 1809. gekrönt wurde. Von K. E. Oelsner, ehemaligen bevollmächtigten Gesandten der freien Reichsstadt Frankfurt bei dem Direktorium der französischen Republik. Aus dem

Französischen übersetzt und mit Zusätzen des Verfassers vermehrt von E. D. M. Frankfurt am Main 1810.

71) Im Brief an Reinhardt 18 IV 23, Briefe XXXVII 21. Wenn Goethe in dem Briefe sagt, Oelsners Schrift sei ihm längst bekannt, so erinnert er sich ihrer Benützung für den Divan: er hat das Buch am 23 II 15 ausgeliehen (WA VI 322. VII 226) und nach dem Tagebuch (V 151) vom 23. bis 25. Februar 1815 gelesen. Auch Klinger war die Hauptansicht des Charakters bei Oelsner aus der Seele gesprochen. Er schreibt, nachdem er das Buch bloß aus einer Anzeige in der Jenaer Literaturzeitung kennen gelernt hatte, an Morgenstern (M. Rieger. Briefbuch, Darmstadt 1896, S. 139 und 159): „Welche Männer enthält Deutschland! Ein Jahrtausend wurde über Mahomet geschimpft und gefaselt. — Der Deutsche kam, um den Einzigen, der er war, darzustellen, und alle vorigen zu Boden zu treten." Meine Darstellung zeigt, daß dieses überschwengliche Lob und die Verurteilung der Ausländer ungerecht ist.

72) Wörtlich so bei Turpin (den ich nach beiden Ausgaben zitiere; die Ziffern mit Bandzahlen beziehen sich auf die französische, die ohne Bandzahl auf die einbändige deutsche): Mahomed plus extraordinaire I 278; Mohamed war ein weit außerordentlicherer Mensch 3.

73) S. Anhang. — Alle drei Stücke nebeneinander enthält Der junge Goethe, Leipzig 1875, II 28—33, wo aber S. 30, Z. 18 „Natur" anstatt „Stärke" zu lesen ist. Die Hymne und die Prosaszene sind samt den Koranstudien Goethes zuerst von A. Schöll aus dem Nachlaß der Frau von Stein mitgeteilt worden: „Briefe und Aufsätze von Goethe aus den Jahren 1766—1786", 2. Ausgabe, Weimar 1857, S. 146—154; dann WA XXXIX 189 f. und 430 f. (wo aber S. 190 Z. 10 „Tugend" anstatt „Jugend" zu lesen ist) und JA XV 8. 332 f. Die Hymne allein WH III 44 f. — F. Kern (JB V 397 f. = Kleine Schriften, Berlin 1898, II 78 f.) will auch das Gedicht „Königlich Gebet" (WA II 86. 315; WH I 168; JA II 293. Vgl. JB II 108. IX 293; Archiv f. Literaturgesch. VI 102) zu den für den Mahomet bestimmten Gesängen rechnen. Aus äußeren und inneren Gründen kann ich mich seiner Meinung nicht anschließen. Das Gedicht ist allerdings in Handschriften aus der ersten Weimarischen Zeit enthalten; aber von Goethe erst im Jahre 1815 veröffentlicht worden, nachdem er anderthalb Jahre früher (1813) geschrieben hatte, daß von den

Liedern zu Mahomet eben nur der „Gesang“ erhalten sei. Er müßte das Gedicht entweder in der Zeit zwischen 1813 und 1815 erst wieder aufgefunden oder seine Zugehörigkeit zu den Fragmenten des Mahomet nicht mehr erkannt haben. Das letztere ist, wenn die Beziehung wirklich vorhanden war, schwer zu glauben. Aber auch inhaltlich scheint mir das Gedicht nicht zu dem Mahomet zu passen. Mahomet konnte das Gebet erst auf dem Gipfel der Macht in den Mund gelegt werden, wo er wirklich „Herr der Welt“ war. Auf diesem Gipfel aber mußte der Umschlag in dem Wesen Mahomets bereits erfolgt sein, und er konnte schwerlich mehr beten: „O gib mir, Gott im Himmel, daß ich mich der Höh' und Liebe nicht überhebe.“ Auch mit dem Brief an die Fahlmer, wo Goethe schreibt: „Anbei die Ode. Wie gefall ich Ihnen auf dünnen Prophetenstelzen, Fürsten und Herren ihre Pflicht einredend?“, scheint mir das „Königliche Gebet“ schwer in Zusammenhang zu bringen zu sein. Denn erstens ist es keine Ode; und zweitens redet es den Fürsten und Herren nicht ihre Pflicht ein, was doch nur im Tone der pathetischen Satire, nicht in dem eines Gebetes, geschehen sein kann.

Über die Entstehungszeit der Fragmente wissen wir so gut wie gar nichts. Der Terminus a quo ist die Herbstmesse 1772, wo Goethe den Koran in Megerlins Übersetzung kennen gelernt hat und aus ihm in einem Briefe an Herder zuerst zitiert (S. den Anhang). Für den Wechselgesang ergibt sich als terminus ad quem das Erscheinen im Musenalmanach zur Herbstmesse 1773, was natürlich eine um einige Monate frühere Einsendung zur Voraussetzung hat. Wir wissen aber nicht einmal, wann und auf welchem Wege Goethe den Wechselgesang an Boie, den Herausgeber des Almanachs, geschickt hat. Den „Wandrer“, der in demselben Almanach erschienen ist, hat Boie durch Merck erhalten (Briefe II 86 f.); später, im Mai 1773 bittet Goethe Kestners auf die Reise von Wetzlar nach Hannover ein Päckchen an Boie mitzunehmen (a. a. O. 85—87). Den ersten Bogen des Almanachs, der den Anfang des „Wandrers“ enthält, hat Goethe am 15. September erhalten. Der Wechselgesang steht auf dem Bogen D, also auf dem vierten Bogen. Alle übrigen Briefstellen, die man jetzt bei Gräf, Goethe über seine Dichtungen V S. 344 f. verzeichnet findet, lassen keine unzweideutige Beziehung zu. Möglich, daß der „schöne neue Plan zu einem großen Drama“, dessen Goethe in dem Briefe an die

Jahlmer am 18. Oktober 1773 (Briefe II 111 f.) erwähnt — sich auf den Mahomet bezog; der dann aber auch in dem Brief an Boie aus dem November gemeint sein müßte (a. a. O. II 122, fehlt bei Gräf), wo Goethe schreibt: „Der Torus ist angelegt, nun nur noch Flamme und Windstoß; aber das hängt von den Göttern ab“. Wahrscheinlich sogar, daß er unter den „ansehnlicheren Stücken“, die nach dem Brief an Kestners vom 25. Dezember 1773 (Briefe II 113; zur Datierung vgl. Vierteljahrsschrift IV 511) „in Grund gelegt“ sind und worüber nun studiert wurde, mitinbegriffen ist. Gewiß sogar, daß er zu den Plänen gehört, von denen Goethe am 1. Juni 1774 an Schönborn (Briefe II 172) schreibt: „Einige Plane zu großen Dramas erfunden, das heißt, das interessante Detail dazu in der Natur gefunden und in meinem Herzen.“ Auch bei der Notiz in Lavaters Tagebuch von der Emser Reise unter dem 28. Juni 1774: „Goethe sprach von einigen seiner Dramen“ wird man um so eher an den Mahomet denken müssen, als Goethe auf der Emser Reise ja auch den Koran parodiert (Funck, Goethe und Lavater, Weimar 1901, S. 292 und 305). Woher Düntzer (JB I 146. 150 f.) weiß, daß Merck bei seinem Besuche in Frankfurt vom 6.—11. Februar 1773 Goethe bestimmt habe, den ihn eben beschäftigenden Mahomet beiseite zu legen und den Götz umzuarbeiten, ist mir ganz unbekannt.

Über die Fragmente handelt W. v. Biedermann in seinen Goetheforschungen, Frankfurt 1879, S. 65 ff. und Neue Folge, Leipzig 1886, S. 68 f., und die Dissertation von Friedrich Warnecke, Goethes Mahomet-Problem, Halle 1907.

74) WA II 53. 305 f.; WH I 139, II² 46. 212 f. (Loeper); JA II 42 ff. 280 f.

75) Poetische Blumenlese auf das Jahr 1774, Göttingen und Gotha, S. 49—53; unterzeichnet: E. O. (DjG II 32, Z. 17 u. 24 steht im Almanach „ewgen“ und „Gierger“, und Z. 18 nach „Armen“ Komma). — Der Almanach enthält von Goethe: 1) „Der Wandrer“ S. 15 ff., gezeichnet T. H.; 2) unseren Wechselgesang; 3) „Sprache“ S. 75, gez. H. D.; 4) „Der Adler und die Taube“ S. 109 ff., gez. H. D.

76) Goethes Schriften, Leipzig bei Göschen 1789 VIII 183—186; die inhaltlich ganz unbedeutenden Varianten verzeichnet Scheffer, Die Umarbeitung der Goethischen Gedichte für S, Darmstadt 1901, S. 75 f.

77) Zu dem Bild vom Strome vgl. Weißlingen im Götz (DjG II 152 = 346): „Sickingens Ansehen nimmt zu, wie ein Strom, der nur einmal ein par Bäche gefressen hat, die übrigen geben sich von selbst.“ Das gleiche Bild im ersten Sonett, vgl. JB X 314: auch hier der Strom, der unter Hemmungen zum Ozean eilt, und das Streben zum Vater hin. Von dem Heros und Eroberer schon vor Goethe gebraucht: Minor und Sauer, Studien zur Goethe-Philologie, Wien 1882, S. 67; Immelmann im JB XV 270f. Für die Rückkehr der Seelen zu Gott: Warnecke a. a. O. 16—20. Von Lavater für Goethe selbst gebraucht im Gespräch mit den Prinzen von Meiningen (L. Bechstein, Mitteilungen aus dem Leben der Herzoge zu Sachsen-Meiningen, Halle 1856, S. 141): Goethe wäre lauter Kraft, Empfindung, Imagination; er handelte danach ohne zu wissen, warum und wozu es wäre, wie ein Strom, der ihn fortrisse; er wäre aber doch ein Original-Genie. Spätere Seitenstücke im Teutschen Merkur 1774, vgl. Euphorion I 606; und Arndts Werke, herausgeg. von Meisner, III 25 u. 34. Im üblen Sinne gebraucht von Nietzsche, Menschliches Allzumenschliches I 541: „Starke Wasser reißen viel Gestein und Gestrüpp mit sich fort, starke Geister viel dumme und verworrene Köpfe.“ Ganz anders natürlich das Bild vom Strom für die Heeresmacht Mahomets, dessen sich Turpin formelhaft bedient: il se rependit comme un torrent! (II 211. 386. 423 u. ö.)

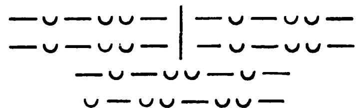
78) Über diese Lieblingsform der Goethischen Lyrik, die freilich einen sehr verschiedenen Charakter annehmen kann, vgl. Strehlke WH XXVI 185. Am meisten Ähnlichkeit bietet der spätere „Gesang der Geister über den Wassern“, der in der ältesten Handschrift auch noch ein Duett war (JB II 116 A.).

79) Die Form Fatema bei Gagnier, Nerreter: „Fatema (Fatima)“. Phatema: Pococke und Marraccius; Herbelot: Phatemah und Phatimah. Fatima: Prideux und Bayle. Phatimah: Boulainvilliers. Fatime: Turpin französisch und deutsch. Goethe hat also die Form aus Gagnier; und man könnte vermuten, daß er Turpin noch nicht gekannt hat, als er den Wechselgesang dichtete.

80) Nur an einer Stelle (V. 12) stimmt Goethe, wohl zufällig, mit Boysen genauer zusammen. Goethe: „Laß, laß nicht in der Finsternis Mich irren mit irrendem Volk“; Boysen: „Gewiß, wenn Gott mich nicht führt, so werd ich ebenso in der Irre gehen,

als dies irrende Volk". Die Übersetzung von Megerlin und Goethe lautet anders (siehe Anhang).

81) Das Versmaß, das auf den choriambischen Versfüßen beruht (Hehn JB V 201 f.), ist eine nach Klopstocks Muster frei gebildete antikisierende Strophenform. Es kommt in dieser Form weder bei Horaz noch bei Klopstock selber vor. Auch von den einzelnen Versen ist nur der dritte ein wirklicher antiker Vers, nämlich ein glykonischer; der vierte unterscheidet sich von dem kleineren archilochischen Vers (gleich der zweiten Hälfte des Pentameters) nur durch den Auftakt. In den beiden ersten Versen wiederholt sich die erste Hälfte des kleineren asklepiadeischen Verses (— ◡ — ◡◡ — | — ◡◡ — ◡ —) zweimal hintereinander. Das Schema lautet also:



Von diesem Schema weichen nur V. 3 und 19 ab, wo sich im vorletzten Fuß ein Daktylus statt eines Trochäus findet.

82) WA VI 248.

83) V. 2 gehört das „allen" natürlich zu „Euch". V. 1 „theilen" = mitteilen, V. 2 „fühlen" = fühlen machen. (Hildebrand im Deutschen Wörterbuch IV 1, 2, 2180.) V. 3 könnte „wenden" an und für sich sowohl „zuwenden", als „abwenden" bedeuten und der Parallelismus der Strophen könnte wohl dazu verführen, die letztere Bedeutung anzunehmen; wie in allen späteren Strophen würde sich also auch in der ersten Mahomet mit den beiden ersten Versen dem Gestirn (hier noch allen Sternen) mitzuteilen versuchen und in den beiden letzten die Abwendung des Gestirns fühlen. Aber dieser Parallelismus ist eben doch kein vollständiger; die erste Strophe unterscheidet sich von den folgenden sehr auffällig durch das fehlende: „Sei mein Herr du, mein Gott!" Mahomet sucht also aus dem ganzen Sternenheer, dem er sich nicht mitteilen kann, einen heraus, der seinem Flehen sein Ohr, seinem bittenden Auge den Blick „zuwenden" will. V. 17 „hebe dem Erschaffenden Dich" = „hebe zu dem Erschaffenden Dich".

84) Pocockius Spec. (5. 93. 101. 107. 135) erwähnt die Verehrung des Saad als Jupiter bei den Arabern: splendidum Jovis signum; asserunt Hebraeorum magistri vocari apud Arabes

Jovis sidus Gad, quod fortunam bonam interpretantur; in einer Marginalnote verweist er auf Gen. 30, 11 und Jsai. 65, 11. Mein Kollege D. H. Müller schreibt mir: „Im Arabischen heißt gadd felicitas, sors bona, syrisch gaddâ Glück, hebräisch gadd Glück, auch Glücksgottheit. Daneben kommt im Arabischen auch sâd vor. Man spricht auch von den beiden sâd. Danach wird der Stern Jupiter der große sâd und die Venus der kleine sâd genannt. Besonders dem Jupiter legte der Glaube der Araber eine wohltätige, dem Menschen Glück bringende Kraft bei. Vgl. Krehl, Religion der vorislamischen Araber, Leipzig 1863 S. 11 Note 1."

85) Allerdings erst von der zweiten Strophe an (V. 6. 10. 14. 18). Die Gesamtheit der Sterne redet Mahomet nicht mit „Herr und Gott" an, wie Faust den Makrokosmus nicht beschwört.

86) DjG 29: „Ich suche Dich von Sonnenuntergang (an)."

86a) Daß Goethe unter dem Karawanenführer Mahomet selbst verstehe, wird nicht bloß durch die vorhergehenden Worte: „welche Mahomet allein ... anstimmt", ausgeschlossen, sondern auch durch die genaue Übereinstimmung von „Dichtung und Wahrheit" mit den Biographien, wo Mahomet überall in der Einsamkeit auf den Gedanken der Einheit Gottes geführt wird.

87) Das zeigt sich besonders in den Bildern: das Bild vom Laster und der Tugend (DjG 29 Z. 5 f.), der Vergleich der Götzen mit den kleinen Fürsten (a. a. O. 30 Z. 1 f.) und das schöne Bild von dem Wickelkinde (a. a. O. 30 Z. 12 f.) sind Vergleiche von Abstrakten und von Personen mit Personen, wie sie der Götz in Nachahmung Shakespeares massenhaft bietet; vgl. Minor u. Sauer, Studien zur Goethe-Philologie S. 285 ff.

88) Sie fehlt nur bei Sale, Guer, Boysen.

89) Als lange Erzählung aus dem Munde der Halima selbst bei Schweigger und Bibliander, wo diese Episode den Hauptteil der Biographie Mahomets ausmacht, während alles folgende ganz kurz erzählt wird.

90) So wird sie bei Boulainvilliers (deutsch) genannt.

91) Happel. Im Französischen wird sie nourrice genannt.

92) Bayle.

93) Marraccius und nach ihm Nerreter.

94) So bei Marraccius, Nerreter und Bayle, wo sie aus der Wüste

kommt. Bei Gagnier und Turpin wird Mahomet wegen der ungesunden Luft nicht in Mekka erzogen, sondern in Badiah (Turpin: Bada), einer schönen und gesunden Gegend; auch hier aber bringt die Anwesenheit des Knaben Glück und Segen und das Land wird nur noch fruchtbarer.

95) Daß er diesen beiden Engeln auch schon den Hinweis auf den Einen Gott verdanke, der alles geschaffen hat, erzählt nur Boulainvilliers und ist bei Goethe kaum vorausgesetzt.

96) Hier stimmt Goethe, wohl zufällig, wörtlich mit Boulainvilliers überein, bei dem es in der deutschen Übersetzung (S. 199) heißt: „Die Pflegemutter wurde wegen einer so sonderbaren Begebenheit ungemein gerühret; und weil sie allerhand wichtige Folgen (DjG. 30 Z. 22) besorgte, so führte sie den Knaben wieder zurück zu seiner Mutter."

97) So Abulfeda und nach ihm Gagnier I 90. Der Mann fürchtet, daß er le mal caduc sich zugezogen, was Gagnier als mal hypocondriaque erklärt und nicht mit Epilepsie verwechselt sehen will.

98) Schweigger und Bibliander.

99) Bei Boulainvilliers u. ö.

100) Megerlin 94, V. 1 f. Mit Swedenborg (Morris JB XXII 155) hat die Stelle also nichts zu tun.

101) In Goethes eigener Übersetzung 6, V. 75 f.: „Da zeigten wir (Gott) Abraham des Himmels und der Erde Reich, daß er im wahren Glauben bestätiget würde." Obwohl Mahomet also in der Hymne ohne direkte Offenbarung zum Schöpfer gelangt ist, redet er dann doch davon, daß ihm Gott die Brust geöffnet habe und daß es nicht an ihm gelegen sei, sich zu befreien. Es liegt hier wieder eine Parallele zu den Faustſtellen, wo Goethe seinen Bund mit dem Teufel dem Erdgeist zuschreibt, und zu den Worten des Orest, daß sie ihn zum Schlächter seiner Mutter auserkoren hätten, vor. Man sollte sich diese Stellen doch endlich einmal genauer ansehen und Goethe nicht länger einen Unsinn zuschreiben, der ihm nie einfallen konnte, wie es leider noch in Witkowskis Faustkommentar geschieht.

102) Pocockius, Specimen S. 82. 97—100. 138. 329. Danach Gagnier II 149 f.; Turpin I 163 f.

103) S. Megerlin 21 V. 44 und Goethe 6 Z. 78 (Anhang). Boysen übersetzt geradezu mit „Götzendiener".

104) Endters S. 138; Boulainvilliers; Sale 24; Turpin I 163 f.

105) Endters S. 138; Gagnier II 150 f.; Sale 24; Turpin I 21 f. 179 ff.

106) Turpin I 431 = 110: étonné du culte qu'on rendoit à l'argile et aux métaux.

107) Nach Boulainvilliers (deutsch 307) glauben sie, daß ein Teil von der Kraft und Gewalt der Sterne in den Bildern eingeschlossen wäre: entweder als eine Gnade, die der menschlichen Natur zum besten mit Erkenntnis begabt wäre oder als eine Wirkung der Wissenschaft derer, die solche Bilder gemacht oder zu bequemen Zeiten gewidmet hätten, ihren Einfluß zu vermehren und zu behalten. Wiederholt wird auch erzählt, daß in den Steinen Teufel, alte Weiber oder Priesterinnen wohnen, die bei der Zerstörung des Götzen hervortreten (Gagnier II 152 f.; Turpin III 16 ff. = 366 f.). Für Goethe verbietet sich diese sinnliche Auslegung von „der in dem Steine wohnt" wegen des parallelen „der um den Thon schwebt".

108) Endters 156 ff.; Gagnier II 127 f.; und Guer.

109) Endters 156 f.; Pococke Specimen S. 82. 97—100. 138. 329; Prideux 123; Gagnier II 127; Sale 24 ff. (der auch über die Pfeile zur Losung ausführlich berichtet); Turpin I 179 f. nach Pococke.

110) Diesen Namen kann Goethe nur aus Gagnier II 201 f. haben, wo L'Idole Al-Fatas genannt wird; Gagnier zitiert dazu Gjannabi p. 246. Ohne den arabischen Artikel kommt der Name für denselben Götzen sonst nur bei Turpin III 40 f. = 379 vor, also in dem Bande, der erst 1779 erschienen ist. Turpin wiederum beruft sich in einer Anmerkung zwar nicht zu dem Namen, aber zu dem ganzen Absatz auf Hesham, worunter wohl Hischâm, Abdel Malik ibn (das Leben Muhammeds nach Muhammed ibn Jshak, herausg. von F. Wüstenfeld, 2 Bde. Göttingen 1859 f.) verstanden ist. In der neueren Literatur über Mahomet lautet der Name des Götzen Al Falas oder Al-Fals, dessen Vokalisierung, wie mir D. H. Müller mitteilt, schwankt (vgl. Krehl, Religion der vorislamischen Araber, Leipzig 1863 S. 18 f.).

111) Megerlin 21 V. 44.

112) Megerlin 21 V. 65 f.

113) Schon bei Endters 156 f. u. ö.

114) Megerlin 21 V. 21.

115) Megerlin 21 V. 44; vgl. auch 112 V. 4: „Es ist ihm (Gott) auch sonst keiner gleich."

116) Gagnier II 261; Turpin I 182. II 429.

117) Megerlin 29 V. 21; vgl. auch 29 V. 41: „Er aber bleibet der Allmächtige und allein Weise."

118) Megerlin 2 V. 109 (S. Anhang, von Goethe herausgeschrieben).

119) S. Anmerkung 73.

120) Goethe an Voigt 1 X 99; Knebels Nachlaß II 331: „Weil es der Herr von Haaren durch den Herzog so bestellt hat" (Karoline Herder).

121) Die Übersetzung ist in der Zeit vom 29. September bis 17. November 1799 entstanden. Das Tagebuch (II 264. 270) nennt sie freilich schon am 11. Oktober 1799 fertig, die letzte Feile zog sich aber in die Länge. Die Briefstellen, die in Betracht kommen, findet man in dem Registerband der Briefe XVIII 230 zusammengestellt.

122) In der Ausgabe von Moland t. IV 91—167 (1877); die auf das Drama bezüglichen Stellen verzeichnet Moland im Band LII selbständig. Es kommen hauptsächlich die Briefe an Friedrich den Großen in Betracht. Daß die Zeitgenossen, besonders in Frankreich, das Stück als das „schönste philosophische Gemälde" des Fanatismus anerkannten, ersieht man aus dem Urteil des französischen Kunstrichters, den Lessing in der Dramaturgie, XVIII. Stück, zitiert.

123) Jessen, Heinses Stellung zur bildenden Kunst, Berlin 1901, S. 185.

124) WH XXVII 324 f.; JA XXX 413; Biedermann, Goethes Gespräche III 208 (mit Boisseré 8. August 1815). — Bekanntlich wurde in Wien die Aufführung von dem Censor Hägelin verboten, weil man Anspielungen auf Napoleon darin finden wollte (JB XIV 37; Schriften XVIII 8 f. 118. 343 f.). Für Goethe wird eine Beziehung auf Napoleon nicht bloß durch die Treue der Übersetzung, sondern auch durch die Chronologie unmöglich, da seine Arbeit fertig war, ehe er von Napoleons Konsulat wissen konnte (Fischer, Goethe und Napoleon, Frauenfeld 1899 S. 67). Wenn aber auch Anspielungen auf Napoleon nicht hineingelegt wurden, so gab es doch Stellen genug, die sich auf Napoleon beziehen ließen, der ja nach Goethe ein anderer Mahomet war (z. B. V. 350 f. 354 f.). In der Tat hat man in Wien, als der Mahomet zuerst am 24. April 1812 im Theater an der Wien (erst am 28. Oktober 1814 im Burgtheater) gegeben wurde,

die folgenden Stellen mit demonstrativem Beifall aufgenommen (Grillparzer-Jahrbuch IX 220 f.):

V. 682 ff.: „Und jeder mutige Betrüger dürfte
Den Menschen eine Kette geben? Er
Hat zu betrügen Recht, wenn er mit Größe
Betrügt?"

und besonders:

V. 706 ff.: „Auf deinen Lippen schallt der Friede, doch
Dein Herz weiß nichts davon. Mich wirst Du nicht
Betrügen!"

125) Daß Sopirs Tod ganz nach Lillos George Barnwell gedichtet ist, haben schon die Zeitgenossen Voltaires erkannt.

126) Gedichtet 1738 bis 1740, zum ersten Male aufgeführt in Lille 1741 mit de la Noue und der Clairon. De la Noue stand seit 1740 in Friedrichs des Großen Diensten (Ollivier, Le Théâtre français en Allemagne II 27 f.). Er ist übrigens auch der Verfasser eines Mahomet II., der schon 1739 von französischen Komödianten in Mannheim gegeben wurde (a. a. O. I 16); Mohammed der Andere, Trauerspiel in Versen, Gotha 1751 (von Ludwig Friedrich Lenz) ist wohl eine Übersetzung des Dramas von de la Noue. Mahomet IV. wurde von Benjamin Ephraim Krüger behandelt (Gottscheds Schaubühne, V. Bd., 1744; auch in der Wiener Deutschen Schaubühne, III. Bd., 1749).

127) Ollivier II 92.

128) Am 6. Juli 1772 (Ollivier II 118; Brachvogel S. 237).

129) 1767 in Hamburg gegeben, 1768 in Kopenhagen zusammen mit den Scythen gedruckt (Jördens III 424; Schlösser in Euph. IV 476 ff.; Potkoff, J. F. Löwen, Heidelberg 1904, S. 118. 150). Es gibt aber auch einen Druck: „Mahomet, der Prophet. Trauerspiel. Wien 1778", der in die Sammlung „Im kaiserl. königl. Nationaltheater aufgeführte Schauspiele, Wien 1783", II. Band aufgenommen, dort mit L** bezeichnet ist und mit den von Schlösser ausgehobenen Proben im Texte und in den Seitenzahlen genau übereinstimmt (Goedeke IV 71).

130) Er nennt den genauen Titel in dem Brief an seine Schwester Cornelia vom 23 XII 65 (Briefe I 32).

131) Karl August an Goethe 2 VIII 99. — Die Goethische Be-

arbeitung ist zuerst 1802 bei Cotta in Tübingen im Einzeldruck erschienen; abgedruckt WA IX 275 ff. (mit Verbesserungen des Textes auf Grund des französischen Originales, vgl. JB XIII 264); WH X 385 ff.; JA XV 181 ff. 387 f. Über den französischen und deutschen Mahomet handeln Bernays, Schriften, Stuttgart 1895, I 3 ff. 97 ff. und Köster, Schiller als Dramaturg, Berlin 1891, S. 246 ff.

132) Den Vers: Il faut m'aider à tromper l'univers hat Goethe (V. 745) unübersetzt gelassen.

133) V. 16. 33. 261.

134) V. 1274 ff.

135) An Goethe 15. X. 99.

136) Am 4. und 10. Oktober 1799 nach Goethes Tagebüchern II 263 f.

137) WH XXVIII 675.

138) Vgl. JB IV 119 ff. und Burkhardts Repertoire des Weimarischen Theaters unter Goethes Leitung, Hamburg u. Leipzig 1891: in Weimar achtmal, in Lauchstädt dreimal, in Rudolstadt zweimal. Die Aufführungen verteilen sich auf die Jahre: 1800 (zum Geburtstag der Herzogin Luise), 1801, 1802, 1805, 1806, 1808, 1817. Dazu kommt die Aufführung im Jahre 1803 bei verschlossenen Türen, die bei Burkhardt fehlt und von der Goethe (im JB XVIII 149 = Briefe XVI 324) und A. von Hellwig (bei Bissing 170) berichten. Über die erste Aufführung vgl. Weber, Zur Geschichte des weimarischen Theaters S. 45 f. Iffland wurde von Schiller aufgefordert (Brief vom 18 XII 1800), als Mahomet zu gastieren. Über die Aufführungen in Lauchstädt und Rudolstadt vgl. Urlichs, Briefe an Schiller S. 375. 379. 386; JB X 335. Über die letzte Aufführung von 1817 vgl. Briefe XXVII 332. 335. 350. Goethe hat sich auch, und nicht bloß des Honorars wegen, große Mühe gegeben, den Mahomet an die Bühnen zu vertreiben. Zu diesem Zweck hat er einige Szenen in den Propyläen (III 1, 169—179) abdrucken lassen und mit ein paar empfehlenden Worten für die Bühnen versehen (WA XL 67 f. 401); auch durch Vulpius (JB X 148) hat er sich an die Theaterleiter gewendet. In Berlin ist der Mahomet (obwohl Goethe schon 1800 das Honorar dafür erhalten hatte) doch erst 1810 aufgeführt und bis 1815 viermal wiederholt worden (JB IX 287). Über die Aufführungen in Wien s. Anm. 124. In neuerer Zeit ist der Mahomet 1883 ge-

legentlich des Goethe-Zyklus in Leipzig (JB V 366) und 1893 in Dresden gegeben worden (JB XV 304).

139) Briefwechsel mit Zelter (alte Ausgabe) III 41 ff. 64.

140) Karl August an Goethe 2 VIII 99; an Knebel 4 I 00.

141) Böttiger im JB X 148; Hirth dagegen findet die Übersetzung vortrefflich JB XV 104. Sie scheint in der That jede spätere Übersetzung unmöglich gemacht zu haben, mir ist wenigstens keine bekannt geworden (Goedeke VII 662 ist keine verzeichnet).

142) Herder an Knebel, Nachlaß II 329; wiederholt von Karoline Herder a. a. O. 331.

143) Erschienen im dritten Teil von Dichtung und Wahrheit 1814; die Stelle über den Mahomet bildet das Ende des 14. Buches. WA XXVIII 293 ff.; WH XXII 171 ff. 432 f.; JA XXIV 220 ff. 308.

144) Diese Unterscheidung der Bedeutung von „geistig" (im Gegensatz zu leiblich) und „geistlich" (im religiösen und kirchlichen Sinne) ist lexikalisch sehr interessant. Im Faust V. 1939 hatte Goethe zuerst (Urfaust) geschrieben: „Fehlt leider nur das geistlich Band", erst seit S (1790) steht dafür „geistig". Dieselbe Bedeutung der Ableitung „geistlich" findet sich im Briefwechsel zwischen Gleim und Ramler I 168 u. 359: „Ich grämte mich, daß ich keine geistlichen Kinder hinterließe"; und im direkten Gegensatz zu leiblich: „Wiedergeboren kann ich nicht werden, nämlich leiblicher Weise kann ich es nicht; und geistlicher Weise, mein lieber Gleim, geistlicher Weise ist es wohl nicht nöthig." Ebenso im Geistlichen Don Quixote, übersetzt von Gellius (III 32. 39)): „Seine Gedanken über sinnliche Belustigungen hinaus auf das Geistliche richten"; „Das betrachtete er aber als eine geistliche Liebe, weil er bloß das Beste ihrer Seele zur Absicht hätte." Und noch in Novalis' Ofterdingen (Minor IV 65, Z. 3 von unten): „Es scheint eine höhere geistliche Macht durchbrechen zu wollen", was erst seit der dritten Auflage 1815 in „geistige" verändert worden ist.

145) Vgl. WA XXVIII 293, Z. 20 f. mit 294, Z. 5 f.

146) Faust, V. 1566 ff.

147) a. a. O. V. 634 ff.

148) Funck, Goethe und Lavater S. 242 f. 305. (Zuerst Nord und Süd XCI 63.). Über Goethes Verhältnis zu Lavater vgl. die Briefstellen im Registerbande der Briefe VII 428; die von mir herausgehobenen Stellen: II 175. IV 140.

149) d. h. die Sure ist zu Ende.

150) JB III 258 f. = Briefbuch S. 139. 161.

151) S. Anm. 51; S. 660.

152) a. a. O. S. 603.

153) Kleine Schriften, übersetzt von Lessing, herausg. von Erich Schmidt, Berlin 1892, S. 123.

154) V. 2369.

155) Nr. 53.

156) Prinz August von Gotha rechtfertigte im Tiefurter Journal Rousseau gegenüber Diderot mit den Worten: „Wer ein neues Lehrgebäude errichten will, kann und darf nicht schwanken; ist er seiner Sache nicht gewiß, so muß er wenigstens gewiß scheinen" (Schriften VII 219).

157) Auch Lyttleton in seinem Buch über die Bekehrung Pauli sagt: „Wenn die Erzählung von seiner Bekehrung nicht wahr sein sollte, müßte Paulus entweder ein Betrüger oder ein Betrogener sein" (Frankfurter Gelehrte Anzeigen 1772, Neudr. 216 f.).

158) Lessing WH XVI 170 ff.

159) Wieland WH XXIII 177. 198; vgl. auch S. 226: „Das Göttlichste wird menschlich, sobald es sich Menschen mitteilt."

160) Deutsche Rundschau LXXIV 22 (O. Pfleiderer).

161) Berlin 1905, S. 509 ff. 523 ff. 537 ff.

162) Ueberweg-Heintze III[8] 1, 46.

163) Oskar Vogt, Wielands Goldener Spiegel, Berlin 1904, S. 72 f. 88 f.

164) Franzos' Deutsche Dichtung XVI 298 = Euph. II 234.

165) WH X 165.

166) III 324 f.

167) WA XXVI 357. — Vgl. Briefe VII 246; X 90.

168) Tagebuch V 27. — R. M. Meyer in seinem Goethe, Berlin 1895 (S. 106) will den Spieß umdrehen und Goethe durch die schlimmen Erfahrungen mit den beiden Propheten an der Fortsetzung des Mahomet hindern lassen; dafür findet sich aber doch gar kein Anhaltspunkt in den Quellen. Auf Basedow, zu dem Goethe nie ein inneres Verhältnis hatte, wird der Mahomet immer noch bezogen von M. Wolf, Goethe und Basedow, Pädagogische Studien XXIII 50 f. Daß Goethe gar von Lavater im Jahre 1774 geredet und Jacobi im

Jahre 1812 gemeint haben sollte (Warnecke a. a. O. 26 ff.), erscheint mir noch weniger glaublich.

169) Wörtlich bei Prideux S. 123: „Il se mit à nettoyer le Caaba des Idoles."

170) Um den Propheten auf die Probe zu stellen, ob er wirklich allwissend sei: Prideux; Boulainvilliers; Guer. Aus Rache überhaupt, ohne nähere Angabe: Gibbon. Aus Rache für ihr Volk: Marraccius. Aus Rache für den Bruder: Abulfeda; Gagnier; Turpin. Bei Gagnier und nach ihm bei Turpin wird die Vergifterin zur Rede gestellt und sie verantwortet sich damit: wenn Mahomet wirklich ein Prophet sei, hätte er es ja voraussehen müssen und das Gift hätte ihm nicht schaden können; wenn er es nicht sei, so habe sie sich ein Verdienst erworben, das Land von einem Betrüger befreit zu haben.

171) Bei Gagnier sind es drei Jahre, mitunter noch mehr.

172) Marraccius, Boulainvilliers u. a.

173) Herbelot u. a.

174) Prideux; Gagnier; Turpin.

175) Briefe II 106 (vgl. a. a. O. 97. 81; und JB XIV 161 f.). Mit Unrecht hat M. Morris, Goethe-Studien, 2. Aufl., Berlin 1902 I 238 diese zweifellos auf den dramatisch geplanten Werther bezügliche Briefstelle mit dem Prometheus in Zusammenhang gebracht.

176) WA VII 294. 300.

177) Briefe XXVI 282.

178) Briefe XXIV 91. 110.

179) Die von Goethe für den Divan benützten und auf Mahomet bezüglichen Quellen findet man verzeichnet WA VI 321 f. 329 f. 333 f.; VII 280. 286 f. 288 f. Es sind: Herbelot, Oelsner, Boulainvilliers, Turpin, Ryer, Reland, Sale-Arnold; dann die arabische Grammatik von Michaelis und das arabische Lexikon von Golius. Ein paar Mal werden auch Biographien und Koran-Übersetzungen erwähnt, bei denen die Verfasser unbestimmt bleiben.

180) Man findet die zerstreuten Koran-Übersetzungen in Hammers Fundgruben verzeichnet bei Goedeke VII 587 (wo auch noch andere spätere Koran-Übersetzungen, unter anderen von Herder in der Adrastea 1803, zitiert sind) und 751 ff.

181) So zu dem Kanzler Müller 24 IX 1823. Dem Professor Stickel in Jena soll Goethe mitgeteilt haben, daß er schon in jungen

Jahren angefangen habe, Arabisch zu lernen (Loeper WH IV S. XVII); davon findet sich sonst keine Spur und schwerlich hätte Goethe die Schriftzeichen 1813 so ungeschickt nachgemalt, wenn er sich schon früher an dem Arabischen versucht hätte. Vgl. Tagebücher 21. Sept. 1815 (V 183 f.): „Arabisch geschrieben"; 22.: „Arabica"; 26.: „Arabische Grammatik"; 22. Nov. (a. a. O. 193): „Bei Lorsbach. Arabische Gramm. . . . Silv. de Sacy."

182) WA VI und VII; WH IV; JA V. Es sind ungefähr 15 Gedichte, ganz sicher läßt sich die Zahl nicht bestimmen, da die Beziehung auf den Koran nicht immer zweifellos ist. Vgl. H. Krüger-Westend, Goethe und der Orient, Weimar 1903, S. 11—15. 16 f. 19 ff. 36 und JB XXIV 244 f.

183) Megerlin, Sure 21, V. 5, rechtfertigt sich Mahomet gegen den Vorwurf, der Koran sei nur ein Hauf verworrener Träume, er habe ihn nur erdacht, er sei bloß ein Versmacher; er solle aber mit Wundern kommen, wie die alten Propheten. Und Sure 36, V. 68: „Wir haben den Mahomet die Verskunst nicht gelehret und es war ihm solche auch nicht nöthig." Die 26. Sure führt die Überschrift: „Die Poeten", wendet sich aber nicht eigentlich gegen die Poeten, sondern sie zählt alle Propheten auf, die wie Mahomet von den Ungläubigen als Lügner und Poeten abgewiesen wurden. Erst die letzten Verse (Megerlin 224 ff., Hammer 223 ff.) wenden sich gegen die Poeten, welche nur den Lügnern folgen und von ihnen sich betrügen lassen; sie nehmen aber (Megerlin 227) ausdrücklich die Poeten aus, die gläubig sind, gute Werke tun und öfters an Gott gedenken. In Hammers Übersetzung (Fundgrube III 3, 254 f. 1812), auf die mich Dr. von Payer aufmerksam macht, fehlt der Satz: „die gläubig sind". Von Mahomets Verwerfung der Märchen aber ist auch hier nicht die Rede; und es muß wohl noch eine Quelle zu suchen sein.

184) Weit mehr, als WA VII 287 angedeutet ist.

185) WA VII 33, Z. 7—21 wörtlich nach Sale-Arnold S. 3. Außer orthographischen und Interpunktionsabweichungen („vor" anstatt Goethes „für", immer „gläuben" statt „glauben") steht bei Sale Z. 16 „gesegnet" anstatt „selig".

186) Sale-Arnold, Einleitung S. 87.

187) a. a. O. Einleitung S. 72 f.

188) Essai sur les mœurs, Moland XI 207.

189) Oelsner S. 154 und 218.

190) Die von Loeper WH IV 247 Anm. vergebens gesuchte Quelle für das Zitat WA VII 34 Z. 7 bis 35 Z. 5 ist gleichfalls Sale-Arnold, Einleitung S. 79 f. Die Stelle ist aber auch dort Zitat; sie beginnt mit den Worten: „Die Haupt-Absicht des Korans, (mich der Worte eines sehr gründlich gelehrten Mannes zu bedienen) scheinet diese gewesen zu sein . . .“ Dazu die Fußnote: „Golius, in append. ad Gram. Erp. p. 176“. Die spätere Ausgabe von Erpennius durch Michaelis, Göttingen 1770, scheint Goethe benutzt zu haben (WA VII 333). Das Zitat stimmt aber, von orthographischen und Interpunktions-Abweichungen abgesehen, so genau mit Sale-Arnold überein, daß Goethe es kaum direkt aus Golius genommen haben dürfte; namentlich spricht die Einführung des Golius als „vorzüglichen Mannes“ (bei Sale-Arnold: „eines sehr gründlich-gelehrten Mannes“) für die Benutzung Sales. Nur S. 35 Z. 2 f. bietet Goethe eine Variante: „sollte“ fehlt bei Sale-Arnold; anstatt „um“ steht „und“ und Z. 3 „Obristen Bischoff“.

191) WA VI 289.

192) WA VII 43.

193) WA VI 128. 485; JA V 59. 369.

194) WA VII 37. 151.

195) 28 III 1819.

196) 29 VII 1816.

197) an Zelter 20 IX 1820.

198) an Willemer 22 XII 1820. „Ein Islam“ auch schon im Divan WA VII 37.

199) Sale-Arnold, Einleitung S. 89.

200) Eckermann 11 IV 1827.

201) In dem Brief an Blumenthal 28 V 1819 (Briefe XXXI 160) und später noch in Kunst und Altertum 1828 WH XXIX 779.

202) Die Hauptstelle, die Goethe vor Augen hat, ist offenbar Megerlin 14, V. 4: „Wir haben auch einen Gesandten nur gesandt, in einer einem jeden Volk bekannten Sprache: daß er sie deutlich unterweise. Darum läßt Gott niemand irren, als wen er will, und führt auch auf den rechten Weg, wen er will. Dann er ist mächtig und weise.“ Ferner 26, V. 193 f.: „Es hat der getreue Geist (Gabriel) denselben herabkommen lassen. Auf dein Herz, daß du so dardurch ein Prediger

deinem Volke würdest. Deßwegen er in klarer Arabischer Sprache abgefaßt worden." Ähnliche Wendungen, ganz abgesehen von dem formelhaften: „haben wir euch einen Propheten geschickt" kommen aber sehr oft vor und die gemeinverständliche Sprache des Koran wird gern betont. Z. B. Sure 21, V. 10: „Nun haben wir auch an euch das Buch (den Koran) geschickt, worinnen auch eurer Meldung geschiehet: Wollet ihr es dann nicht (in eurer Sprache) verstehen?" und V. 25: „So haben wir auch vor Dir keinen von unsern Gesandten geschickt, dem wir nicht geoffenbaret hätten, daß außer mir kein wahrer Gott seye, als nur ich." Sehr genau stimmt zu Goethe auch die nach seiner Art sehr freie Umschreibung des Korans bei Boulainvilliers, wohl nach Ryer (deutsch S. 282 f.): „Sage ihnen, Prophet, daß wir an alle Städte . . . nur Menschen, die andern gleich gewesen, gesandt, und die wir durch die Offenbarung unterrichtet haben . . . Und jetzt senden wir dir ein Wort, welches sie zu verstehen sich nicht entschlagen können. Wir reden eine gemeine Sprache, deren sowohl die Schwächsten als Stärksten fähig sind."

203) Briefbuch 161.

204) JB XIII 69.

205) Über Mohammed in der deutschen Dichtung handelt sehr unvollständig Hermann Krüger-Westend in der „Post" Berlin 1903, Sonntagsbeilage vom 17. Mai und in den Hamburger Nachrichten 1904, Besondere Beilage Nr. 21. Es ist nicht meine Aufgabe, sie vollständig zu verzeichnen; ich gebe, was mir zufällig aufgestoßen ist. 1750 ist ein französischer Roman erschienen: Les Amours de Mahomet écrits par Aiesha, une de ses femmes. A Londres chez Wan-Oamel, Grand Rue du Marché 1750. — 1795 benützt Klinger in den „Reisen vor der Sündflut" den Koran, nach Rieger (II 322) entweder in der französischen Übersetzung von Ryer oder in der englischen von Sale. — Ein Gedicht von Haug im Neuen Teutschen Merkur 1803, Dezember, S. 588. — Günderode 1805. — (Ob die Posaune des heiligen Krieges aus dem Munde Mohammeds, von Hammer, herausg. von J. v. Müller 1806, eine Dichtung ist, kann ich nicht sagen. Goedeke VII 750.) — Platen, Die Tochter Mahomets. Episches Märchen in Octaven (Tagebücher I 277. 501 ff. u. ö.; Unger, Platen und Goethe S. 38). — G. Christian Braun, Rektor in Wetzlar: Mahomets Tod, Trsp., Wiesbaden 1815. — Mohammed

oder die Eroberung von Mekka. Hist. Schsp. von dem Verfasser der Schirin und des Rosenöls, Berlin 1823 (Hammer-Purgstall). — Grillparzer, Gespräche I 396. — J. Frick, Mohammed und seine Frauen, ein biogr. Roman in drei Abt., Dresden u. Leipzig 1844. — G. F. Daumer, Mahomed und sein Werk, eine Sammlung orientalischer Gedichte, Hamburg 1848. — Mohammed, Trauersp. in 3 A., Bern 1852 (von ?). — Philipp Heinrich Wolff, Drama in 5 Akten, als Manuskript für Bühnen gedruckt 1855, abgedruckt in den Dramatischen Werken, Leipzig 1865. — Franz Nissel, Mohammed der Prophet, Fragment, in den Dramatischen Werken, III. Folge, Stuttgart 1896. — Franz Bicking, Epos, 1868. — Ludwig Rüben, Drama, 1868. — A. Schafheitlin, religiöses Drama in 5 A., Zürich 1892. — Die modernen Dramen von A. von Hanstein, O. von der Pfordten, Ferd. von Hornstein (Allg. Zeitung 1906, Beilage 165; Literarisches Echo VIII 1663).

206) Gesammelte Dichtungen, hrsg. von Fr. Götz, Mannheim 1857, S. 57 ff. Zuerst erschienen 1805.

207) Gespräche, hrsg. von Sauer (= Schriften des Literarischen Vereins in Wien) I 396; im Gespräch mit Foglar.

208) Nicht schließen möchte ich, ohne der Schrift von Carlyle „Über Helden und Heldenverehrung" (1840) gedacht zu haben, der in seiner zweiten Vorlesung unter dem Titel: „Der Held als Prophet" über Mohammed und den Islam handelt und seine Absicht mit den Worten kennzeichnet: „Ich will so viel gutes von ihm sagen, wie ich nur irgend kann, das ist der beste Weg, sein Geheimnis zu ergründen."

Anhang

Die Goethischen Fragmente

Anhang

1. Die Koranexzerpte Goethes im Vergleich mit ihren Quellen

Megerlin (s. oben S. 76)	A. Schöll, Briefe und Aufsätze von Goethe, Weimar 1857, S. 148 ff. = WA XXXIX 431 ff.	Marraccius-Reineccius (s. oben S. 73)
Des Alkorans 2tes Capitel. 106. Ja gewiß! wer sein Angesicht zu Gott völlig gewendet hat, und dabey Gutes thut, der wird seinen Lohn bey Gott haben seinem Herrn, und über solche wird keine Furcht kommen, noch sie betrübt werden.	Sura II V. 106 von Lohn und Sicherheit des Frommen.	Sura II 112. Imo ingredientur Paradisum etiam alii. Qui tradiderit faciem suam Deo, et ipse fuerit benefaciens, erit illi merces sua apud Dominum suum in Paradiso: et non erit timor super eos, neque ipsi contristabuntur.
109. Uebrigens gehöret Gott sowohl der Aufgang, als der Niedergang der Sonnen (d. i. alle Gegenden sind sein) dahero wo ihr euch auch (im Gebet) hinwendet: so ist Gottes Angesicht da. Dann gewiß Gott ist allgegenwärtig und allwissend.	109 Allgegenwart Gottes [1]).	116. Et Dei est Oriens et Occidens: itaque quocunque conversi fueritis faciebus vestris ad orandum: ibi erit facies Dei, quia Deus est amplus, sciens.
159. Dann er hat gewiß Zeichen genug davon gegeben, in der Schöpfung der Himmel und der Erden, in der Abwechselung der Nacht und des Tages, und in den Schiffen, die im Meer seglen, und beladen sind mit dem, was den Menschen Nutzen schaffet, und in dem Regenwasser, welches Gott vom Himmel herabfliessen lässet, womit er belebet die Erde, nach ihrem lechzenden Todt: daß auch von allen Arten des Viehes darauf herum sich beweget; und in der Veränderung der Winde und der Wolken, so gezwungen werden zwischen dem Himmel und der Erde, Dienste zu leisten: in diesem allem sind Zeichen genug, die er gesetzt hat, von seiner Einigkeit und Gutigkeit, vor die Völker, so sie mit Aufmerksamkeit betrachten wollen.	159 Zeichen Gottes in der Schöpfung.	166. Certe in creatione Cœlorum, et terrae, et varietate noctis ac diei; et navi, quae currit per mare cum eo quod utile est hominibus: et quod demittit Deus e Cœlo aquae, et vivificat per eam terram post mortem illius: et spargit in ea ex omni bestia: et in revolutione ventorum, et nubis agitatae inter Cœlum et terram; sane sunt signa (id est argumenta unitatis Dei) gentibus quae intelligunt.

166. Warlich! es sind die Unglaubige gleich einem Thier, dem jemand ruft, das aber nichts höret, als nur ferne einen Ruf oder Schall, und darüber erschrickt und davon lauft. Eben so sind sie taub, stumm und blind, und haben keinen Verstand vom Gehörten.	166 Verstocktheit der Ungläubigen.	173. Similitudo autem eorum, qui non credunt, est juxta similitudinem illius, qui vocem extollit ad illud animal, quod non addit nisi clamorem, et sonitum vocis, nihil intelligens de significatione ejus. Surdi, muti, cæci sunt: ideo ipsi non intelligent.
172. Darinnen bestehet eben nicht die Gerechtigkeit, daß ihr eure Angesichter richtet gegen Morgen oder gegen Abend: sondern darinnen ist die Gerechtigkeit: wer recht glaubet an Gott, und an den jüngsten Tag, und an die Engel, und an die Schrift, und an die Propheten: und wer ferner von seinem Vermögen giebt, um der Liebe Gottes willen, seinen Verwandten, den Waisen, den Armen, den reisenden Pilgrimmen, den Bettlern, und den gefangenen Sklaven zur Erlösung: wer auch das Gebet beständig verrichtet, und gern Allmosen giebt: welche auch ihre Bündnisse halten, wo sie Treue versprochen, und die sich geduldig erweisen in Widerwärtigkeiten, und Unglücksfällen, und zur Zeit der kriegerischen Gewaltthätigkeit: solche sind die, so wahrhaftig sind, und die Gott förchten.	172 Gerechtigkeit in Glauben, Liebe, Treue und Geduld.	178. Non est sita justitia in hoc, quod dum oratis convertatis vultus vestros erga Orientem, et Occidentem. Sed justitia est illius, qui crediderit in Deum et diem novissimum, et Angelos, et Librum (id est libros sacros) et Prophetas: et dederit facultates propter amorem ejus, habentibus propinquitatem, et orphanis, et egenis, et filio semitae (id est viatori), et rogantibus; et pro redimendis cervicibus (id est captivis): et persolverit orationem, et dederit eleemosynam: et complentium pactum suum, cum aliquid pepigerint; et patienter se habentium in adversitate, et nocumento, et tempore belli. Hi sunt, qui veraces sunt: et ipsi sunt timentes Deum.

Megerlin (s. oben S. 76)	A. Schöll, Briefe und Aufsätze von Goethe, Weimar 1857, S. 148 ff. = WA XXXIX 431 ff.	Marraccius-Reineccius (s. oben S. 73)
Das 3. Capitel 138. So ist auch Mahomed unter euch nichts als ein Gesandter, und sind auch schon viele Gesandte vor ihm gestorben. Wann er nun auch sterben sollte: wolltet ihr deßwegen auf euren Fersen zurücktreten? (oder abweichen zum Unglauben). Wer aber auch wollte so zurückgehen, der würde doch damit Gott nichts schaden. Aber gewiß, Gott wird nur die Dankbare belohnen.	Sura III V. 138 Mahomet nur ein Gesandter, wie Andere vor ihm, die gestorben. „Wenn er nun auch sterben sollte: wollet ihr deßwegen auf eure Fersen zurücktreten?"	Sura III 144. Et non est Mahumetus nisi legatus: jam praeterierunt ante eum legati: an ero si moriatur, aut occidatur, convertemini super calcaneos vestros (id est redibitis ad infidelitatem?) At, qui conversus fuerit super calcaneos suos, non utique nocebit Deo quidquam: et mox remunerabit Deus gratias agentes.
174. Gott ist auch nicht geneigt, daß er euch bekant mache, was ein Geheimniß ist, sondern er erwehlt einige von seinen Gesandten, welche er will: daß sie glauben an Gott, und an seine Gesandten. Werdet ihr nun glauben, und Gott förchten: so werdet ihr auch grossen Lohn bereitet finden.	174. Gottes Geheimniß und Wahl seiner Gesandten.	180 . . . . . et non est Deus ita dispositus, ut elevet vos ad cognoscendum arcanum suum: sed Deus eliget de Legatis suis quem voluerit. Credite itaque in Deum, et Legatos ejus: et si credideritis, et timueritis, erit vobis merces magna.
Das 4. Capitel 141. Ferner handeln die Heuchler mit Gott betrügerisch, aber Gott wird sie schon hintergehen. Und wann sie stehen zu beten: so stehen sie ganz unachtsam, und wollen nur von den Leuten gesehen werden, und gedenken nicht an Gott, als nur wenig. 142. Sie sind zweifelhaft zwischen beedem, und hangen weder diesen, noch jenen recht an. Für den aber, welchen Gott so in der Irre gehen lässet, wirst du gewiß keinen Weeg finden.	Sura IV V. 142 Haltungslosigkeit der Heuchler.	Sura IV 141. Porro Impii deceptorie agunt cum Deo, sed ipse decipiet eos: et cum stant in oratione, stant oscitanter: affectant aspectum hominum, et non recordantur Dei, nisi parum (Reineccius: parum vel pauci). 142. Suspensi haerentes inter hoc (id est inter fidem et infidelitatem:) non adhaerentes his (id est fidelibus,) neque illis (id est infidelibus). Et quem errare fecerit Deus, nunquam invenies illi viam.

Das 5. Capitel. Der Tisch	Sura V der Tisch.	Sura V Mensa (Reineccius: Mensae)
70. Werden nun auch die Schriftanhänger glauben, und Gott fürchten: so vergeben wir ihnen gern ihre Sünden, und wollen sie einführen in die lieblichste Gärten: wann sie nur unter sich bestettigen das Gesetz und Evangelium, und was über sie ist von ihrem Herrn herabgeschickt worden; so sollen sie essen das Gute, über ihnen unter ihren Füssen. Etliche unter ihnen sind zwar ein aufrichtiges, gerechtes Volk: aber böse ist, was viele unter ihnen treiben.	V. 70. Vergebung der Sünden für die gläubigen Schriftanhänger, und Versprechen daß sie essen sollen das Gute über ihnen und unter ihren Füßen.	74. Quod si porro Scripturales crediderint in Mahumetum et timuerint Deum; certe expiabimus ab eis mala eorum, et certe introducemus eos in hortos voluptatis. 75. Et si porro ipsi observaverint Pentateuchum, et Evangelium, et quod demissum fuit ad eos a Domino istorum: certe comedent de supra se, et de sub pedibus suis (id est bonis omnibus abundabunt). Inter eos est gens recta via incedens: sed multi ex eis malum est, quod operantur.
101. O ihr Glaubige! Fraget nicht nach Dingen, welche, wo sie auch angezeigt worden, nur Unruhe euch machen würden. Wann ihr aber erst darnach fraget: wann euch der Koran wird herabgeschicket seyn, so werden sie euch geoffenbaret werden. Gott vergibt euch in solchen Dingen. Dann Gott ist gern vergebend und gnadenreich. Es haben schon auch vor euch Leute darnach geforschet: aber hernach sind sie dadurch doch zu Unglaubigen worden.	101. Die Gläubigen sollen nicht fragen nach Dingen, die, wenn auch angezeigt, nur Unruhe machen würden; wodurch schon Andere vor ihnen zu Ungläubigen geworden.	110. O qui crediderunt, ne interrogetis de rebus, quae, si manifestantur vobis, molestiam allaturae sunt vobis; et si interrogetis de eis, quando revelatur Alcoranus, manifestabuntur vobis. Condonat Deus vobis culpam ob interrogationem de illis: nam Deus est indulgens, benignus. 111. Jam interrogavit de illis gens, quae fuit ante vos: deinde facti sunt in eas non credentes.

Megerlin (s. oben S. 76)	A. Schöll, Briefe und Aufsäße von Goethe, Weimar 1857, S. 148 ff. = WA XXXIX 431 ff.	Marraccius-Reineccius (s. oben S. 73)
Das 6. Capitel. Das Vieh. 74. Und als Abraham sprach zu seinem Vatter Azar: Willst du die Götzenbilder zu Göttern annehmen. Fürwahr! ich sehe, daß du und dein Volk in offenbarem Irrthum seyd. 75. Und also zeigten wir Abraham das Reich der Himmel und der Erden: damit er gewiß befestigt würde. 76. Und als ihn die Nacht bedeckte, sahe er die Sterne an und sprach: Diese sind meine Götter. Da aber einer nach dem andern untergienge: sagte er: ich will keine Götter lieben, die untergehen. 77. Da er weiter den Mond ansahe im Aufgehen: sprach er: dieser soll mein Herr seyn. Allein da er ihn auch sahe untergehen: sagte er: Wann mein (wahrer) Herr mich nicht anweisen wird: so werde ich gewiß von der Partie dieser irrenden Nation seyn. 78. Als er weiter die Sonne erblickte bey ihrem Aufgang: sprach er: Diese kan mein Herr seyn. Dann sie ist die Allergrösseste. Jedoch, als er auch diese sahe untergehen: sagte er: O mein Volk! jetzo will ich frey seyn von dem, was ihr dem wahren Gott zugesellet habt. 79. Dann ich will mein Angesicht nur richten zu dem, welcher erschaffen hat die Himmel und die Erde. Ich bin nun rechtglaubig, und keiner mehr von den Zugesellenden (die nechst Gott andere Götter wollen setzen).	Sura VI. Das Vieh [2]). Uebersetzt aus dem Lateinischen des Maraccius. V 75. Abraham sprach zu seinem Vater Azar: Ehrst du Götzen für Götter? Wahrhaftig, ich erkenne deinen und deines Volks offenbaren Irrthum. Da zeigten wir Abraham des Himmels und der Erde Reich, daß er im wahren Glauben bestätiget würde. Und als die Nacht über ihm finster ward, sah er das Gestirn und sprach: Das ist mein Herrscher! Da es aber niederging, rief er: Untergehende lieb' ich nicht. Dann sah er den Mond aufgehen, sprach: Das ist mein Herrscher! Da er aber niederging, sagt' er: Wenn mich mein Herr nicht leitet, geh' ich in der Irre mit diesem Volk. Wie aber die Sonne heraufkam, sprach er: Das ist mein Herrscher. Er ist größer. Aber da sie auch unterging, sprach er: O mein Volk, nun bin ich frei von deinen Irrthümern! Ich habe mein Angesicht gewendet zu dem, der Himmel und Erde erschaffen hat.	Sura VI. Pecudes (Reineccius: Pecorum) 75. Et memento, cum dixit Abraham patri suo Azar: An accipis simulacra in deos? Certe ego video te, et gentem tuam in errore manifesto. 76. Et ita ostendimus Abrahae regnum Cœlorum, et terrae: et ut esset ex firmiter credentibus. 77. Cumque obtenebrata fuisset super eum nox, vidit stellam (scilicet Venerem.) Dixit: Hic est Dominus meus. Cum autem illa occidisset, dixit: Non amo dominos occumbentes. 78. Cum vero vidisset lunam orientem, dixit: Hic est Dominus meus. Sed cum illa occubuisset, dixit: Profecto, nisi direxerit me Dominus meus, ero certe ex gentibus errantibus. 79. Cum postea vidisset Solem exorientem, dixit: Hic est Dominus meus: Hic est major stella, et luna. Sed cum occidisset, dixit: O popule meus, certe ego immunis sum ab eo, quod associatis (id est ab idolatria vestra.) 80. Certe ego converti faciem meam ad eum, qui condidit Coelos, et terram; Orthodoxus sum, et non sum ego ex Associantibus.

Das 9. Capitel 73. Darum hat auch Gott solchen glaubigen Männern und glaubigen Weibern Gärten versprochen, unter welchen schöne Flüsse fliessen, darinnen sie bleiben sollen; und gute Wohnungen in den Lustgärten Edens, und wird das Wohlgefallen Gottes an ihnen ihre fürtreflichste Belohnung seyn. O was wird dieses nicht vor eine große Glückseligkeit seyn!	[Sura IX; fehlt bei Schöll] V 73. Verheißung guter Wohnungen in Edens Lustgärten und als vortrefflichste Belohnung Gottes Wohlgefallen.	Sura IX 74. Promisit Deus fidelibus viris, et fidelibus fœminis hortos, currunt sub iis flumina, perpetuo moraturis in illis, et habitationes bonas in hortis Eden, et beneplacitum a Deo majus erit his omnibus. Haec erit felicitas magna.
Das 10. Capitel. Jonas. 10. Ihr Gebett wird darinnen seyn: Lob seye dir, o Gott! Und ihre Begrüssung gegeneinander wird seyn: Friede! 11. Und das Ende ihres Gebetts wird wieder seyn: Lob seye Gott dem Herrn aller Geschöpfe!	Sura X. Jonas. V 10. Vom Gebet und Gruß der Seligen.	Sura X Jonas 11. Precatio eorum in illis erit: Laus tua o Deus. Et consalutatio eorum in ipsis erit: Pax. Et finis precationis eorum erit: Laus Deo, Domino seculorum [Reineccius: seculorum (mundorum)]
Das 13. Capitel. Der Donner. 8. Weiter sagen einige Unglaubige von dir: Ist dann nicht ein Wunderzeichen von seinem Herrn über ihn herabgeschickt worden? Doch du bist nur ein Prediger (kein Wunderthäter) und ist einem jeden Volk sein Lehrer zur Unterweisung gegeben worden.	Sura XIII der Donner V 8. Frage der Unglaubigen nach einem Wunderzeichen über den, der nur ein Prediger, ein Lehrer, wie jedem Volk der seine zur Unterweisung gegeben worden.	Sura XIII. Tonitru. 9. Et dicunt, qui sunt increduli, irrisorie: Nonne demissum fuit super eum (id est Mahumetum) signum a Domino suo? Tu certe es predicator (id est missus ad predicandum, non ad miracula facienda) et unicuique genti datus fuit director.
Das 17. Capitel. Die Nachtreise. 80. Verrichte dein Gebet bey dem Niedergang der Sonnen, und bey der ersten Finsterniß der Nacht, und bey der Anbrechung des Tags, zur Lesung des Korans. Dann der Lesung des Korans wird bey anbrechendem Tag von den Engeln Zeugniß gegeben.	Sura XVII die Nachtreise. V 80. Anweisung zum Beten.	Sura XVII. Iter nocturnum (Reineccius: Itineris nocturni) 79. Insiste orationi a declinatione solis, usque ad tenebricositatem noctis, et lectioni Alcorani in aurora: quippe lectio Alcorani in aurora est testificata (id est habet Angelos testes.)

Megerlin (s. oben S. 76)	A. Schöll, Briefe und Aufsätze von Goethe, Weimar 1857, S. 148 ff. = WA XXXIX 431 ff.	Marraccius-Reineccius (s. oben S. 73)
Das 20. Capitel. Tah. 26. Er sprach: O mein Herr! mache mir Raum in meiner engen Brust[3]). 27. Mache mir auch mein Geschäft leicht. 28. Löse auch auf das Band von meiner Zunge. 29. Daß sie meine Sprache verstehen. 30. Und gib mir einen Rath oder Fürsprecher aus meinem Geschlecht: 31. Aron meinen Bruder. 32. Gürte und stärke auch meine Lenden. 33. Und geselle ihn mir zu als einen Gehülfen in diesem Geschäft. 34. Damit wir dich deswegen loben öfters, und auch deiner oftmals gedenken. 35. Dann du siehest doch auf uns.	Sura XX Tah. V 26. Was Moses sich von Gott erbat.	Sura XX. T. H. 25. Respondit Moyses: Domine mi dilata mihi pectus meum, et facilita mihi negocium meum. 26. Et dissolve nodum ex lingua mea, ut intelligant sermonem meum. 27. Et pone mihi consiliarium de familia mea, Aaron fratrem meum. 28. Accinge per eum renes meos, et associa eum in negocio meo. 29. Ut laudemus te multum, et recordemur tui multum. 30. Quippe tu es in nos inspiciens.
Das 29. Capitel. Die Spinne. 43. Gott hat Himmel und Erde erschaffen, mit Warheit: und hierinnen liegt schon ein Zeichen vor die Glaubige. 44. Nun erzehle ihnen, was Gott dir geoffenbart aus dem Buch des Korans, und bestätigte das Gebett. Dann das Gebett hält ab von schändlichen Lastern, und von allem Ungeziemenden. So ist auch das Andenken an Gott eine herrliche Sache. Dann Gott weiß alles, was ihr nur thut.	Sura XXIX die Spinne. Verweisung auf „V 43f. Fürtrefflichkeit"[4]).	Sura XXIX Aranea. 44. Creavit Deus Cœlos, et terram cum veritate: certe in hoc est sane signum Fidelibus. 45. Recita id, quod revelatum fuit tibi de libro Alcorani, et persolve orationem; quippe oratio removet a flagitiis, et illicito: et certe recordatio Dei est res maxima, et Deus scit id, quod facitis.
47. Du lasest vorhero keine Bücher, und schriebest sie auch nicht mit deiner rechten Hand. Dann siehe, so hätten die Widersprecher sonst Ursach genommen zu zweiflen.	47. „Du lasest vorher keine Bücher und schriebst sie auch nicht mit deiner rechten Hand".	48. Et non legebas ante hunc [Reineccius: hoc] ullum librum, neque scribebas eum dextera tua: alioquin sane dubitassent de veritate illius Annullantes (id est illi, qui vanitatis insimulant Alcoranum).

49. Sie sprechen zwar: wir werden nicht glauben: es seye dann daß ein Zeichen über ihn von seinem Herrn herabgeschickt werde. Sag ihnen aber: die Wunderzeichen stehen gewiß allein in der Macht Gottes. Ich aber bin mehr nicht, als ein offentlicher Prediger.	**49. „Zeichen stehen bei Gott, ich bin nur ein offenbarer Prediger".**	**50. Et dicunt Meccani: Nisi demissa fuerint super eum signa miraculosa a Domino suo, non credemus ei. Responde: Certe signa sunt penes Deum, et certe ego sum tantummodo Prædicator manifestus.**

Anmerkungen:

1) Es ist die Stelle, die Goethe in der Übersetzung und nach dem Motto von Hammers Fundgruben in dem Divan-Gedicht: „Gottes ist der Orient!" benützt hat (WA VI 10).

2) Dieses ist die einzige Koran-Stelle, die Goethe, wie die Verszahl und der Text zeigen, aus Marraccius übersetzt hat.

3) Diese Stelle zitiert Goethe bekanntlich in dem Brief an Herder (Briefe II 17: „Ich möchte beten wie Moses im Koran: Herr mache mir Raum in meiner engen Brust!"). Die Übersetzung rührt, wie sich deutlich zeigt, von Megerlin her. Bei Sale-Arnold lautet die Stelle folgendermaßen: „Herr (enlarge my breast, erweitere meine Brust, vermehre meine Herzhaftigkeit) stärke meinen Muth und mache mir dasjenige leichter, was du mir befohlen hast". Aus der Benützung Megerlins ergibt sich aber weiter, daß der undatierte Brief Goethes nicht aus der Mitte Juli 1772 stammen kann. Die Einleitung Megerlins ist zwar aus Frankfurt a. M., in der Herbstmeß, den 29. September 1771 gezeichnet: „im dem Junghof Ihro Gnaden, Herrn Obristen von Bienenthal: welche Gott, vor die mir erzeigte Wohlthaten, samt Ihro gesamter hochadelichen Familie, zum ewigen Seegen setzen wolle!" Vorher geht aber die Widmung an Kaiser Joseph, die aus dem Junghof den 15. August 1772 datiert ist; früher kann also auch der Brief an Herder nicht geschrieben sein. Schon am 22. Dezember 1772 wird aber Megerlins Koran-Übersetzung in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen besprochen, die sich wiederum auf eine frühere Kritik im 17. Band, 2. Stück der Allgemeinen Deutschen Bibliothek beziehen. Der Koran von Megerlin muß also zur Herbstmesse 1772 erschienen sein. Den Brief Goethes wird man kaum vor dem September 1772 ansetzen können.

4) Hier dürfte wohl ein Versehen von Schöll anzunehmen sein, der ja auch die Sura IX zu bezeichnen unterlassen hat. Keinen Vers dieser Sura kann ich mit dem Schlagwort „Fürtrefflichkeit" in Verbindung bringen; und auch bei den Versen 43 f. der zwischen Sura XX und XXIX liegenden Suren stimmt es nicht. Ich möchte fast glauben, daß Goethe das schöne Bild von der Spinne, das der ganzen Sure den Titel gegeben hat und das bei Megerlin V. 40 f. bildet, gemeint habe. Es lautet: „Diejenige nun, so ausser Gott Schutzherrn angenommen, haben eine Ähnlichkeit mit der Spinne, die ein Hauß sich selbst zubereitet: aber doch ist die Wohnung einer Spinne das schwächeste unter allen Häusern. Wann sie doch dieses Gleichnuß bedacht hätten! 41. Gott weiß doch gewiß, was sie ausser ihm vor elende Dinge anrufen. Er aber bleibet der Allmächtige und Alleinweise. 42. Solche Gleichnisse nun legen wir den Menschen vor: allein es verstehen solche nur die Weise."

2.

Gesang

Ali. [49]

Seht den Felsenquell
Freudehell,
Wie ein Sternenblick!

Fatema.

Ueber Wolken
Nährten seine Jugend
Gute Geister,
Zwischen Klippen
Im Gebüsch.

Ali.

Jünglingfrisch
Tanzt er aus der Wolke
Auf die Marmorfelsen nieder,
Jauchzet wieder
Nach dem Himmel.

Fatema.

Durch die Gipfelgänge
Jagt er bunten Kieseln nach.

Ali. [50]

Und mit festem Führertritt
Reißt er seine Brüderquellen
Mit sich fort.

Fatema.

Drunten werden in dem Thal
Unter seinem Fußtritt Blumen,
Und die Wiese lebt von
Seinem Hauch.

Ali.

Doch ihn hält kein Schattenthal,
Keine Blumen,

Die Ziffern bedeuten die Verszahlen, die in eckigen Klammern die Seiten des ersten Druckes.

Die ihm seine Knie' umschlingen,
Ihm mit Liebesaugen schmeicheln;
Nach der Ebne dringt sein Lauf
Schlangewandelnd.

Fatema.

Bäche schmiegen
Sich gesellschaftlich an ihn;
Und nun tritt er in die Ebne
Silberprangend.

Ali. [51]

Und die Ebne prangt mit ihm!
Und die Flüsse von der Ebne,

Fatema.

Und die Bächlein von Gebirgen
Jauchzen ihm, und rufen:

Beyde.

Bruder!
Bruder, nimm die Brüder mit!

Fatema.

Mit zu deinem alten Vater,
Zu dem ewgen Ocean,
Der, mit weitverbreit'ten Armen,
Unsrer wartet,
Die sich, ach! vergebens öffnen,
Seine sehnenden zu fassen.

Ali.

Denn uns frißt, in öder Wüste,
Gierger Sand; die Sonne droben
Saugt an unserm Blut;
Ein Hügel
Hemmet uns zum Teiche. [52]
Bruder!
Nimm die Brüder von der Ebne!

Fatema.

Nimm die Brüder von Gebirgen!

Beyde.

Mit zu deinem Vater! mit!

Ali.
Kommt ihr alle!
Und nun schwillt er herrlicher;
(Ein ganz Geschlechte
Trägt den Fürsten hoch empor;)
Triumphirt durch Königreiche;
Giebt Provinzen seinen Namen;
Städte werden unter seinem Fuß!

Fatema.
Doch ihn halten keine Städte,
Nicht der Thürme Flammengipfel,
Marmorhäuser, Monumente
Seiner Güte, seiner Macht.

Ali. [58]
Zedernhäuser trägt der Atlas
Auf den Riesenschultern; sausend
Wehen, über seinem Haupte,
Tausend Segel auf zum Himmel
Seine Macht und Herrlichkeit.
Und so trägt er seine Brüder,

Fatema.
Seine Schätze, seine Kinder,

Beyde.
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz!

E. D.

3.

Mahomet

Feld. Gestirnter Himmel.

Mahomet (allein).
Teilen kann ich euch nicht dieser Seele Gefühl.
Fühlen kann ich euch nicht allen ganzes Gefühl.
Wer, wer wendet dem Flehen sein Ohr?
Dem bittenden Auge den Blick?
Sieh, er blincket herauf, Gad, der freundliche Stern,
Sey mein Herr du! Mein Gott. Gnädig winckt er mir zu!

Bleib! Bleib! Wendst du dein Auge weg.
Wie? Liebt ich ihn, der sich verbirgt?
Sey geseegnet, o Mond! Führer du des Gestirns,
Sey mein Herr du mein Gott! Du beleuchtest den Weeg.
Lass! lass nicht in der Finsternis
Mich! irren mit irrendem Volk.
Sonn, dir glühenden weiht sich das glühende Herz.
Sey mein Herr du mein Gott! Leit allsehende mich.
Steigst auch du hinab herrliche!
Tief hüllet mich Finsterniss ein.
Hebe, liebendes Herz, dem Erschaffenden dich!
Sey mein Herr du mein Gott! Du allliebender, du
Der die Sonne, den Mond und die Stern
Schuf, Erde und Himmel und mich.

Halima seine Pflegemutter zu ihm.

Halima. Mahomet.

Mahomet. Halima! O daß sie mich in diesen glückseeligen Empfindungen stören muß. Was willst du mit mir, Halima?

Halima. Aengstige mich nicht, lieber Sohn; ich suche dich von Sonnenuntergang. Setze deine zarte Jugend nicht den Gefahren der Nacht aus.

Mahomet. Der Tag ist über dem Gottlosen verflucht wie die Nacht. Das Laster zieht das Unglück an sich, wie die Kröte den Gifft, wenn Tugend unter eben dem Himmel gleich einem heilsamen Amulet die gesundeste Atmosphäre um uns erhält.

Halima. So allein auf dem Felde, das keine Nacht für Räubern sicher ist.

Mahomet. Ich war nicht allein. Der Herr, mein Gott hat sich freundlichst zu mir genaht.

Halima. Sahst du ihn?

Mahomet. Siehst du ihn nicht? An jeder stillen Quelle, unter jedem blühenden Baum begegnet er mir in der Wärme seiner Liebe. Wie danck ich ihm, er hat meine Brust geöffnet, die harte Hülle meines Herzens weggenommen, dass ich sein Nahen empfinden kann.

Halima. Du träumst! Könnte deine Brust eröffnet worden seyn, und du leben?

Mahomet. Ich will für dich zu meinem Herren flehen, daß du mich verstehen lernst.

Halima. Wer ist dein Gott, Hobal oder Al-Fatas?

Mahomet. Armes, unglückliches Volck, das zum Steine ruft, ich liebe dich, und zum Tohn, sei du mein Beschützer. Haben sie ein Ohr fürs Gebet, haben sie einen Arm zur Hülfe?

Halima. Der in dem Stein wohnt, der um den Tohn schwebt, vernimmt mich, seine Macht ist gros.

Mahomet. Wie gros kann sie sein? es stehn dreihundert neben ihm, jedem raucht ein flehender Altar. Wenn ihr wider eure Nachbaarn betet und eure Nachbaarn wider euch, müssen nicht eure Götter, wie kleine Fürsten, deren Gränzen verwirrt sind, mit unauflöslicher Zwietracht sich wechselsweise die Wege versperren.

Halima. Hat dein Gott denn keine Gesellen.

Mahomet. Wenn er sie hätte, könnt er Gott seyn.

Halima. Wo ist seine Wohnung?

Mahomet. Ueberall.

Halima. Das ist nirgends. Hast du Arme, den ausgebreiteten zu fassen?

Mahomet. Stärkere, brennendere als diese, die für deine Liebe dir dancken. Noch nicht lange daß mir ihr Gebrauch verstattet ist. Halima, mir war's wie dem Kinde das ihr in enge Windlen schränckt, ich fühlte in dunckler Einwickelung Arme und Füsse, doch es lag nicht an mir mich zu befreien. Erlöse du, mein Herr, das Menschengeschlecht von seinen Banden, ihre innerste Empfindung sehnt sich nach dir.

Halima (vor sich). Er ist verändert. Seine Natur ist umgekehrt, sein Verstand hat gelitten. Es ist besser, ich bring ihn seinen Verwandten ietzo zurück, als daß ich die Verantwortung schlimmer Folgen auf mich lade.

4.

Der Plan in Dichtung und Wahrheit

Bei meiner überfreien Gesinnung, bei meinem völlig zweck- und planlosen Leben und Handeln, konnte mir nicht verborgen bleiben, daß Lavater und Basedow geistige, ja geistliche Mittel zu irdischen Zwecken gebrauchten. Mir, der ich mein Talent und meine Tage absichtslos vergeudete, mußte schnell auffallen, daß beide Männer, jeder auf seine Art, indem sie zu lehren, zu unterrichten und zu überzeugen bemüht waren, doch auch gewisse Absichten im Hinterhalte verbargen, an deren Beförderung ihnen sehr gelegen war. Lavater ging zart und klug, Basedow heftig, frevelhaft, sogar plump zu Werke; auch waren beide von ihren Liebhabereien, Unternehmungen und von der Vortrefflichkeit ihres Treibens so überzeugt, daß man sie für redliche Männer halten, sie lieben und verehren mußte. Lavatern besonders konnte man zum Ruhme nachsagen, daß er wirklich höhere Zwecke hatte und, wenn er weltklug handelte, wohl glauben durfte, der Zweck heilige die Mittel. Indem ich nun beide beobachtete, ja ihnen frei heraus meine Meinung gestand, und die ihrige dagegen vernahm, so wurde der Gedanke rege, daß freilich der vorzügliche Mensch das Göttliche, was in ihm ist, auch außer sich verbreiten möchte. Dann aber trifft er auf die rohe Welt, und um auf sie zu wirken, muß er sich ihr gleichstellen; hierdurch aber vergibt er jenen hohen Vorzügen gar sehr, und am Ende begibt er sich ihrer gänzlich. Das Himmlische, Ewige wird in den Körper irdischer Absichten eingesenkt und zu vergänglichen Schicksalen mit fortgerissen. Nun betrachtete ich den Lebensgang beider Männer aus diesem Gesichtspunkt, und sie schienen mir eben so ehrwürdig als bedauernswert: denn ich glaubte vorauszusehn, daß beide sich genötigt finden könnten, das Obere dem Unteren aufzuopfern. Weil ich nun aber alle Betrachtungen dieser Art bis aufs Äußerste verfolgte, und über meine enge Erfahrung hinaus nach ähnlichen Fällen in der Geschichte mich umsah, so entwickelte sich bei mir der Vorsatz, an dem Leben Mahomets, den ich nie als einen Betrüger hatte ansehen können, jene von mir in der Wirklichkeit so lebhaft angeschauten Wege, die anstatt zum Heil, vielmehr zum Verderben führen, dramatisch darzu-

stellen. Ich hatte kurz vorher das Leben des orientalischen Propheten mit großem Interesse gelesen und studiert, und war daher, als der Gedanke mir aufging, ziemlich vorbereitet. Das Ganze näherte sich mehr der regelmäßigen Form, zu der ich mich schon wieder hinneigte, ob ich mich gleich der dem Theater einmal errungenen Freiheit, mit Zeit und Ort nach Belieben schalten zu dürfen, mäßig bediente. Das Stück fing mit einer Hymne an, welche Mahomet allein unter dem heiteren Nachthimmel anstimmt. Erst verehrt er die unendlichen Gestirne als eben so viele Götter; dann steigt der freundliche Stern Gad (unser Jupiter) hervor, und nun wird diesem, als dem König der Gestirne, ausschließliche Verehrung gewidmet. Nicht lange, so bewegt sich der Mond herauf und gewinnt Aug' und Herz des Anbetenden, der sodann, durch die hervortretende Sonne herrlich erquickt und gestärkt, zu neuem Preise aufgerufen wird. Aber dieser Wechsel, wie erfreulich er auch sein mag, ist dennoch beunruhigend, das Gemüt empfindet, daß es sich nochmals überbieten muß; es erhebt sich zu Gott, dem Einzigen, Ewigen, Unbegränzten, dem alle diese begränzten herrlichen Wesen ihr Dasein zu verdanken haben. Diese Hymne hatte ich mit viel Liebe gedichtet; sie ist verloren gegangen, würde sich aber zum Zweck einer Kantate wohl wieder herstellen lassen, und sich dem Musiker durch die Mannichfaltigkeit des Ausdrucks empfehlen. Man müßte sich aber, wie es auch damals schon die Absicht war, den Anführer einer Karawane mit seiner Familie und dem ganzen Stamme denken, und so würde für die Abwechselung der Stimmen und die Macht der Chöre wohl gesorgt sein.

Nachdem sich also Mahomet selbst bekehrt, teilt er diese Gefühle und Gesinnungen den Seinigen mit; seine Frau und Ali fallen ihm unbedingt zu. Im zweiten Akt versucht er selbst, heftiger aber Ali, diesen Glauben in dem Stamme weiter auszubreiten. Hier zeigt sich Beistimmung und Widersetzlichkeit, nach Verschiedenheit der Charakter. Der Zwist beginnt, der Streit wird gewaltsam, und Mahomet muß entfliehn. Im dritten Akt bezwingt er seine Gegner, macht seine Religion zur öffentlichen, reinigt die Kaaba von den Götzenbildern; weil aber doch nicht alles durch Kraft zu tun ist, so muß er auch zur List seine Zuflucht nehmen. Das Irdische wächst und breitet sich aus, das Göttliche tritt zurück und wird getrübt. Im vierten Akte verfolgt Mahomet seine Eroberungen, die Lehre wird mehr Vorwand als Zweck,

alle denkbaren Mittel müssen benutzt werden; es fehlt nicht an Grausamkeiten. Eine Frau, deren Mann er hat hinrichten lassen, vergiftet ihn. Im fünften fühlt er sich vergiftet. Seine große Fassung, die Wiederkehr zu sich selbst, zum höheren Sinne, machen ihn der Bewunderung würdig. Er reinigt seine Lehre, befestigt sein Reich und stirbt.

So war der Entwurf einer Arbeit, die mich lange im Geist beschäftigte: denn gewöhnlich mußte ich erst etwas im Sinne beisammen haben, eh' ich zur Ausführung schritt. Alles, was das Genie durch Charakter und Geist über die Menschen vermag, sollte dargestellt werden, und wie es dabei gewinnt und verliert. Mehrere einzuschaltende Gesänge wurden vorläufig gedichtet, von denen ist allein noch übrig, was, überschrieben Mahomets Gesang, unter meinen Gedichten steht. Im Stücke sollte Ali, zu Ehren seines Meisters, auf dem höchsten Punkte des Gelingens diesen Gesang vortragen, kurz vor der Umwendung, die durch das Gift geschieht. Ich erinnere mich auch noch der Intentionen einzelner Stellen, doch würde mich die Entwickelung derselben hier zu weit führen.

Register

